Eucharist as a Celebration: A New Model for the Korean Methodist Church

A Professional Project

presented to

the Faculty of the

Claremont School of Theology

In Partial Fulfillment

of the Requirements for the Degree

Doctor of Ministry

by

Shin Jong-Seung

May 2000

This professional project completed by

SHIN JONG-SEUNG

has been presented to and accepted by the
faculty of Claremont School of Theology in
partial fulfillment of the requirements of the

DOCTOR OF MINISTRY

Faculty Committee
Chan-Hie Kim, Chairperson
Jospeh M. Webb

Dean of the Faculty
John R. Fitzmier

May 2000

ABSTRACT

Eucharist as a Celebration: A New Model
for the Korean Methodist Church

by

Shin Jong-Seung

The problem addressed in this study is two-fold: (1) the liturgy of the Lord's Supper—in its form and content—focuses on Jesus' suffering on the cross, not on the celebration of Easter as a feast; and (2) for this reason the liturgy is not able to employ the significance of the primitive Christian tradition in and through which the Eucharist has been performed. Because the Christian worship service is originally the celebration of the resurrection of Christ, it is natural that the Eucharist has an element of resurrection.

The Eucharist is not an act of remembrance for Jesus who died on the cross, but the joyful fellowship with the Lord who arose from the dead. Worship in the New Testament is dedicated to God in light of the resurrection, and Eucharist in the early church must have been filled with thanksgiving and praising in hope and glory.

However, the *Korean Methodist Service Book* lacks such elements of celebration as resurrection and exaltation, descent of the Holy Spirit, and hope for the heavenly feast with the Lord. In addition, there is no mention of doxology, thanksgiving, unity and fellowship. On the contrary, the focus of the Eucharist falls mainly on repentance of the participants. The liturgy of the Lord's Supper needs to be revised to enhance the element of a feast at Easter.

This study begins with an examination of the nature and significance of the Lord's Supper in the early church. Biblical, historical, and theological perspectives are discussed. The study then reconstructs a liturgy of the Eucharist in the context of the Korean Methodist churches. A key consideration of the new liturgy is the celebration of the Supper in the setting of the full act of worship, of which the Eucharist is the climax.

Finally, the new liturgical form suggested is not unmovable. The eucharistic liturgy for the Korean church is designed to be repeatedly renewed until the distinctive features of the Lord's Supper are fully restored. Easter joy is not merely retrospective. It should be constantly renewed in the liturgy.

성만찬의 축제화를 위한 새로운 모델 연구

: 한국감리교회를 중심으로

Eucharist as a Celebration: A New Model for the Korean Methodist Church

A professional Project
Presented to
the Faculty of the
Claremont Scool of Theology

in Partial Fulfillment
of the the Requirements for the Degree
Doctor of Ministry

by
신 종 승
Shin Jong-Seung
April 2000

요 약

성만찬의 축제화를 위한 새로운 예식서 모델 연구
: 한국감리교회의 성만찬예식서를 중심으로

A Study of The New Model of The Eucharist Order as Celebrating in the Korean Methodist church

by Shin Jong-Seung

이 논문은 엄숙하고 우울한 빛에서만 실행되고 있는 성만찬예식을 즐거운 축제로 축하하기 위한 새로운 성만찬예식서를 만들려는 한 연구이다.

성만찬은 기독교 예배에 있어서 대단히 중요한 의식이다. 성만찬은 예수의 마지막 만찬 때 행하신 주님의 말씀과 행동에 기초한 성스러운 식사이며, 개신교 예배의 형식과 구성에서 볼 때, 전반부는 말씀예전으로, 후반부는 다락방예전으로 형성되어 있을 만큼 그 비중이 크기 때문이다. 그런데 어떤 이유에서인지 한국감리교회 안에서, 그리고 대부분의 개신교회들 안에서 성만찬은 소홀히 여김을 받던가 아니면 일색이 우수에 젖은 회개만을 위한 의식으로 전락되어 있다. 그러므로 오늘날의 성만찬 예식은 반드시 갱신되어 본래의 기능을 회복해야 한다.

본 논문은 이러한 현상들의 일차적인 문제를 적절하지 못한 예식서의 문제라고 진단한다. 예배의 실천은 예식서가 근간이 되기 때문이다. 현대신학에 있어서 새로운 관심사는 새로운 예전운동(Liturgical Movement)이다. 이 운동은 예배갱신, 예배부흥, 그리고 예배의 개혁을 목표로 하며, 대체로 고대교회의 실천을 회복하려는 예배의 원형 회복 운동이다. 본 논문은 이러한 운동과 같은 맥락을 가지고 고대교회의 성만찬 내용과 실천을 중요 시 한다. 이를 위해 성만찬에 대한 신약성서의 태도와 성만찬 예전에 대한 역사적 고찰 및 성만찬의 신학적 사상들을 분석한다.

성서 신학적 고찰에서 보면, 성만찬 본문들은 십자가의 죽음 주제만을 의미하지 않고 축제성의 다양한 주제들을 표현하고 있다. 신약성서들은 주의 죽으심이 중심 주제인 마지막 만찬 이야기를 가지고 하나같이 부활의 빛에서 서술하고 있다. 용서, 용납, 섬김, 이김, 사랑, 감사, 소망, 연합, 천상의 잔치 등이 마지막 만찬 이야기를 가지고 신약성서 기자가 말하려고 한 주제들이다. 모두가 축제적 요소를 내포하고 있다.

역사적 고찰에서는 신약교회, 초대교회, 동방교회, 서방교회 및 개신교회들의 예식

서의 내용과 형태 및 그 실천을 분석했다. 다양한 형태로 발전된 모습들과 그 과정 속에서 발생했던 잘 못함과 잘 함을 파악했다. 시정되어 가야할 방향과 개정에 필요한 요소들을 파악할 수 있었다. 그리고 긍정적 변화를 추구하고 있었다.

신학적 고찰에서는 성만찬예식의 축제적 요소를 탐구했다. 이렇게 희망차고 밝고 풍성한 성만찬예식이 어떻게 한가지만의 슬픈 빛으로 무겁게만 실행될 수 있는가 하고 놀랐다. 성만찬예식은 그 자체가 복음을 설교하는 것이 되어야 한다. 보이는 말씀이며, 행동의 케리그마이기 때문이다. 성만찬예식은 그 자체가 복음이다. 그리스도의 사역에 대한 회상이며, 그래서 받은 은혜에 대한 감사이다. 천상의 잔치로의 용납이며, 함께 즐거워 함이다. 모두가 예수 그리스도를 통해 주어지는 하나님의 은총이다.

그러므로 새로운 예식서의 내용은 하나님의 구원 사역의 중심인 예수 그리스도이고, 그 형식은 구원의 서정으로써의 예수 그리스도의 생애의 각 과정과 같다.

우선 예수 그리스도의 생애를 중요한 과정에 따라 연대기 순으로 구분한다. 즉 예수의 생애를 그분의 출생, 지상 사역, 수난과 죽음, 부활, 승천, 성령강림, 재림 과 천국 잔치 등 7단계로 나누는 것이다. 그 다음으로, 이 7가지 단계를 신약성서의 성만찬 본문에 나타난 예수의 5가지 성만찬적 행동 단계와 짝을 이루게 한다. 또 예수의 성만찬적 5가지 행동 중 '떡을 취하사'와 '축사하시고'와 '떼어'와 '주시며'의 단계는 교회력의 성탄절기에서부터 왕국절기까지의 각 절기와 그 의미에 있어서 병행되는 행동과도 짝을 이루게 하고, 그것이 시간별 또는 연대기 별로 차례로 표현되게 순서를 만든다. 그리고 '가라사대'의 행동 단계는 설교(교훈) 부분으로써 성만찬이 집행되는 해당 절기와 행동의 단계의 부분에 위치시키고, 말씀의 예전과 같은 내용으로 확대하여 순서를 만든다. 이 '가라사대' 단계는 성만찬을 실행하는 해당 절기에 맞게 특별 프로그램들을 기획하고, 이를 실행함으로써 해당 절기의 의미와 교훈 및 분위를 고양시키도록 임의 확대할 수 있는 가장 중요한 부분이 된다.

성만찬예전은 본질적으로 행동(acton)이다. 성만찬예식은 그 자체가 복음의 내용과 형식을 정확하게 나타냄으로써 '행동의 말씀'의 기능을 다 할 수 있어야 한다. 이 행동이 중심을 이루게 하는 일은 다락방에서 일어났던 일을 재연하는 일이다. 성만찬은 하나님의 사랑이 행동이라는 형식을 취한 자기 분여이며, 복음의 중심 내용을 구현시키고 있다. 그러므로 성만찬은 행동의 형식을 취하는 복음이 되어야 한다. 성만찬예식에 참여함으로 복음을 듣고, 보고, 먹고, 마시는 경험이 일나게 하여야 한다.

그러므로 전통적 성만찬예식들이 간과하고 있는 예수의 성만찬적 행동을 근간으로 한

새로운 성만찬예식서를 만든다는 것은 예수의 십자가에서 이루어지는 하나님의 구원 행위를 실제적으로 현재에 구현하며 경험케 만드는 지름길이 된다.

본 연구는 이러한 성서적, 역사적, 그리고 신학적 입장을 근거로 하여 기존의 사고에 저항하면서 새로운 성만찬 예식서의 모델을 작성하려 노력했다.

목 차

제1장 서 론

본 논문에서 취급하고자 하는 문제

본 논문에서 취급하고자 하는 문제는 성만찬 예식서가 그 형식과 내용에 있어서 전반적으로 십자가의 수난의 빛에 치중되어 있고, 부활의 승리와 미래의 영광의 빛은 결여 되어 있다는 점이다. 이로 인하여 성만찬 예식은 전체적으로 우울하고, 무거운 분위기로 인식되고 있다. 이러한 원인은 성만찬의 축제성이 결여되어 있음이다. 그러므로 현재의 성만찬예식서는 교회력의 축일에 따른 절기의 변화에 적절히 대처할 수 없게 되어 있다.

문제의 중요성

기독교 예배의 핵심은 부활의 축제이다. 그러므로 성만찬예식도 부활의 성격을 가질 수밖에 없다. 부활절과 함께, 따라서 본질적으로 성만찬예배 속에서는 구속받은 자들의 웃음이, 해방된 자들의 춤이, 그리고 환상의 창조적 유희가 있어야 된다.[1] 그러므로 성만찬예식은 진행될수록 찬미의 가락이 더하여져야 하고, 그 끝마침도 찬미의 가락으로 끝나야 한다. 성만찬은 결코 죽으신 예수에 대한 슬픈 회상만이 아니라 부활한 영광의 주님과의 기쁜 교제 행위이며, 믿음으로 참여한 모든 사람들이 죽음의 속박을 완전히 끊어버린 부활한 그분의 은총을 입게되는 행위이다. 그리고 동시에 천상의 잔치를 미리 맛보는 행위이다. 사도행전 2장 42절에서 누가는 신약교회가 "사도의 가르침을 받아, 서로 교제하며, 떡을 떼며, 기도하기를 전혀 힘 쓰니라"고 전하고 있다. 특히 46절에서는 "날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰고, 집에서 떡을 떼며, 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고, 하나님을 찬미하며, 또 온 백성에게 칭송을 받으니"라고 구체적으로 신약교회의 모임의 성격을 소개하고 있다. 성서가 증거 하는 바는 신약교회의 예배는 시와 찬미와 신령한 노래로 화답하며, 하나님께 노래하는 그런 분위기였다. 그러므로 신약교회의 예배는 활력이 넘치는 축제였음을 알 수 있다. 신약교회는 십자가의 죽음의 빛에서보다는 주의 부활의 빛에서 예배가 드려졌음이다. 이점은 성만찬

---

1) J. Moltmann, Neuer Lebensstil, 김균진 역, 『새로운 삶을 위하여』(서울:현대사상사, 1981), p.86.

예배에서도 동일해서, 그 내용은 감사와 찬양과 소망과 영광의 빛으로 충만함이 그 분위기였을 것이다. 디다케에 있는 두 번의 감사와 두 번의 송영, 그리고 저스틴의 변증서에 나타나있는 바와 같은 찬양과 영광을 돌림과 긴 감사의 기도를 드림 및 회중의 아멘으로의 화답 장면 등은 이를 뒷받침한다.

기독교 예배의 모든 근거가 그렇듯이, 신약성서 안에서의 성만찬의 근거 또한 예수의 죽음과 부활 및 다시 오심에 대한 기대에 있다. 신약 교회들은 특히 예수의 부활에 근거한 예전들을 그들 모임의 기초로 삼았다. 예수의 부활을 믿고, 그의 이름으로 세례를 받아 공동체의 일원이 된 그리스도인들은 함께 모여 성만찬 중심의 예배를 드렸다. 때문에 신약교회의 예배는 성만찬이 중심이 되었고, 성만찬은 부활의 빛에서 드려졌음을 알 수 있다.

그런데 현재 한국 감리교회의 성만찬 예식서는 이런 축제적 요소가 없다. 전반적인 내용은 회개이고, 분위기는 우수에 젖어있다. 마치 성만찬예배란 죄를 회개하고 용서받는 예식으로만 이해된 듯하다. 이런 한국감리교회의 성만찬 예식서의 형식은 다음과 같다.

1.묵도 / 2.성경 / 3.기도 / 4.송영 / 5.초청의 말씀(예식사) / 6.통성기도 / 7.기도(주례목사) / 8.사죄와 위로의 말씀(목사) / 9.성결의 기도 / 10.주기도 / 11.찬송 / 12.성찬분급 / 13.기도 / 14.송영 / 15.축도

이 예식서를 분석해 보면 기도가 7회, 찬송이 3회, 말씀이 2회 등으로 구성되어 있다. 우선 기도 항목을 보면 3항의 기도는 연도형식의 인사이고, 6항의 통성기도는 기도문을 가지고 모두 함께 하는 회개기도이며, 7항은 목사의 중보기도이고, 9항의 성결의 기도는 성별 기도며, 13번 항은 성만찬예식을 마치면서 하는 기도이며, 나머지는 묵도, 주의 기도, 축도이다. 이들 중, 의례적인 묵도, 주기도, 축도 및 제정의 말이 중심을 이룬 성결의 기도 등을 제외한 나머지 3번의 기도는 모두 죄 용서를 구하는 회개의 기도들이다. 그 기도의 일부 중심 내용을 소개하면 다음과 같다.

6항의 통성기도의 중심 구절 ;

> "우리가 지은 모든 죄악을 인정하고 슬피 자복 합니다. 우리는 때때로 언행심사에 있어서 주님의 위엄을 거역하는 죄를 범하였습니다. 우리가 진실한 마음으로 회개하고 지은 죄로 인하여 슬피 통회합니다."

7항의 목사가 하는 중보기도의 중심 구절 ;

"우리에게 자비를 베푸시옵소서. 우리의 모든 죄를 용서하시고 구속 하시어,
모든 선함으로 우리를 확정하시고 강건케 하옵소서"

13항도 성찬분급 후에 목사가 드리는 기도로써 그 내용은 봉헌, 죄용서와 은사 구함, 헌신, 축복 기원, 죄 용서 구함, 삼위 찬양으로 되어있다. 이 기도문도 죄 용서를 구하는 내용이 전반부와 후반부에 각각 두 번 나오는 회개의 빛 일색이다.

그 내용을 보면

"또한 우리가 죄와 허물이 많아서 하나님께 제사 드리기에 감당할 수 없으나
감히 간구하오니 우리의 이 마땅한 의무와 봉사를 받아 주시옵소서.
····우리의 공로를 헤아리지 마시고 우리의 죄를 사하여 주옵소서,
우리가 모든 존귀와 전능하신 성부와 성자 성령 삼위일체 하나님께 영원히
돌리나이다. 아멘."

성만찬을 분급 받았고 곧 송영을 부르고 축도를 받을 시간인데 이 기도는 처음 부분부터 마지막 부분까지 공히 죄 용서를 구하는 내용으로 감싸여 있다.

찬송에 있어서도 마찬가지이다. 이 예식문에는 3회의 찬송 순서가 있다. 그 중 두 번은 송영이고 나머지 한번은 찬송가 147장이 지정되어 있다. 그 가사는 " 주 달려 죽은 십자가 우리가 생각할 때에 ····"이다.

그리고 나머지 성결의 기도는 크랜머의 『공동기도서』에 있는 성별의 기도문 그대로를 옮겨 놓은 것이다.

한국감리교회의 성만찬예문은 죄 용서를 구하는 회개 주제 하나뿐이다.

부활과 승천, 그리고 성령 강림, 다시오심을 기다림 및 천상의 잔치에 대한 기대 등에 대한 주제가 결여되어 있다. 그래서 하나님께 영광돌림과 승리에 대한 감사, 화합과 교제, 세상을 위한 봉사의 주제가 너무 미약하다.

기독교 예배의 본질은 부활의 축제이다. 그러므로 한국감리교회의 성만찬예식서는 부활의 주제 중심으로 부활해야 한다.

그 우선적 해답은 성만찬예식서의 기본 형식과 내용의 갱신에 있다.

명 제

기독교 예배의 본질은 부활의 축제이다. 그러나 그 축제성을 잃어버리고 성만찬을 그리스도의 희생의 반복으로 보는, 중세기적인 내용으로만 구성된, 한국감리교회의 성만찬 예식서는 갱신되어야 한다. 아울러 성만찬 예전에 대한 교회 지도자와 성도들의 인식도 주님이 제정하시고, 그 실행을 명령하신 본래의 뜻대로 회복되어야 한다.

예배의 갱신, 예배의 원형 회복은 현대 신학에 있어서 중요한 관심사가 되고 있다. 그 가운데서도 가장 큰 관심사가 되는 대상은 성만찬이다. 그 이유는 성만찬은 기독교 예배의 최고의 행위이며, 또한 최고의 은혜의 수단이 되기 때문이다.[2] 신약교회나 초대교회는 말씀과 성례전이 예배 속에서 균형 있게 행하여 졌으나 중세에 와서 그 균형이 깨어졌다. 그래서 종교 개혁자들은 이들의 균형을 이루려고 노력했었다. 특히 요한 웨슬레는 개신교 성만찬 신앙 안에 포함되지 않은 제의적이고 종말론적이며 영적인 강조점들을 풍부하게 성만찬 예식에 담으려고 노력했었고 또한 절기에 따르는 서문의 개발이나 성만찬 찬송을 만들기도 했다. 그러나 현대까지 이르는 동안 말씀예전과 성만찬예전이 분리되게 되었고, 급기야 성만찬예전이 주일예배에서 떨어져 나가게 되었다. 그리고는 말씀예전 중심의 불균형적 예배가 되어 오늘에 이르렀다.

오늘날의 한국교회는 이렇게 문제성이 많은 전래된 성만찬예식의 방법을 그대로 받아들여 실천하고 있다. 성만찬을 제정하신 예수가 성만찬을 통하여 말씀하시고, 교훈하려고 했던 그 메시지를 잃어버렸다. 이제 그 원래의 의미와 소리를 되찾아서 현대 교인들이 들을 수 있게 해야 한다. 성만찬은 행위의 케리그마이며, 눈에 보이는 설교이기 때문이다. 흩어질 수밖에 없는 어려운 상황에 처하여 있던 신약교회와 초대교회가 견고한 공동체로 믿음을 지켜갈 수 있었던 비밀은 무었이었을까? 그들이 공동체를 위해 늘 감명 깊게 들었던 메시지의 내용은 무엇이었을까? 그 비밀과 그 메시지 중의 하나는 바로 축제로 드린 성만찬이었을 것이다. 그렇다면 오늘날의 기독교 예배는 축제성을 회복해야 한다.

종교는 결코 억압된 피조물의 한숨과 몰인정한 세계의 감정이 아니다. 종교적 의식들 안에서 신들의 축제가 신들과 함께 즐겨져 왔으며 지금도 그것은 마찬가지이다. 유한하고 제한된 인간의 삶이 무한한 하나님의 세계의 영원성 앞에서 가장 자유롭게 표현

---

2) Lycurgus M. Starkey, Jr. The Work of the Holy Spirit ; A Study in Wesleyan Theology, 김 덕순 옮김 『죤 웨슬리의 성령신학』 (서울:은성출판사, 1998), pp. 125-26.

되기 때문이다.[3]

용어 의 해석

축제화 : 축제화란 십자가 중심의 성만찬예식을 부활 중심으로 전환하려는 것이다. 즉 장례의 분위기를 잔치의 분위기로 바꾸어 감사와 감격, 그리고 희망이 있는 축제 분위기로 성만찬 예식서를 재편하는 것을 말한다. 성서에 기록되어 있는 성만찬 본문들은 무엇보다도 공동체의 해방의 이야기이다. 때문에 성만찬은 해방 받은 사람들의 감격과 감사가 있는 축제가 되어야 한다. 그런데 한국감리교회의 성만찬예식을 검토하여 본 바와 같이 그 내용이 주로 십자가의 빛에서 제정되어 있음을 발견하게 된다. 때문에 성찬예식의 집행도 회개, 죄용서 등이 중심을 이루고 있어서 그 분위기가 우수의 빛에 젖어 있다. 이러한 원인은 성만찬예식의 여러 중요한 주제들이 간과되었음이다.

본 논문은 이런 문제를 해결할 수 있는 새로운 예식서의 모델을 제시하려 한다, 예수 그리스도의 수난만이 아닌 부활과 승천 및 성령 강림 등 구원의 서정 전체가 체계적으로 표현되고, 또 성만찬예식에 대한 중요한 신학적 주제들이 균형 있게 적용된 예식서를 작성하려는 것이다.

기독교 예배의 모든 근거는 예수의 부활이다. 그러므로 성만찬예식도 이 점에 있어서는 당연하다. 신약성서가 증거 하는 바에 의하면, 신약 교회들은 예수의 부활에 근거한 예전들로 그들 모임의 기초를 삼았다. 그러므로 부활하심으로 죽음을 이긴 예수의 승리를 축하하며, 더 나아가 종말론적 차원에서 하늘 나라의 잔치에 대한 기대와 그 잔치를 미리 맛보는 것으로의 성만찬예식서가 되도록 작성하려 한다. 그래서 성만찬예식을 통해 그 잔치를 나눔으로 예수 안에서 얻게된 구원과 승리 및 성령 안에서 맺어 진 한 몸으로서의 연합을 감사 및 축하하며, 서로 용납하고, 축복하는 기쁜 잔치로 전환시키려는 의도를 의미한다.

공동체 : 하나님의 백성이 모인 단체로서 철저히 타자를 위한 모임이다.
공동체란 단어는 라틴어의 comunis 라는 말에 기원을 둔 라틴어 comunitas라는 말에서 유래되었는데 비교적 좁은 의미로 공동체(community), 친교(fellowship)등을 의미한다.

---

3) J. Moltmann, Neuer Lebensstil, 김균진 역, 『새로운 삶을 위하여』(서울:현대사상사,1981), p.78.

이런 어원적 배경을 갖고 있는 이 단어를 기독교 교육학자인 쉐릴(Lewis J. Sherill)은 헬라어의 코이노니아(*κοινονια*)라는 단어에서 의미를 찾아 친교, 나눔, 코유니온, 참여, 대화 등이 곧 공동체라고 한다.

성서적 의미로는 동료(fellow), 참여자(participant) 및 친교와 나눔을 뜻하는 koino-가 주로 사용되었는데, 이 단어가 사용된 용처는 첫째, 같은 현실을 함께 나누는 둘 혹은 그 이상의 사람들과의 관계에 사용되며(빌1:7), 둘째, 그리스도와 우리가 함께 함을 의미하는데 사용되었으며(빌3:10), 셋째, 가난한 형제들을 위하여 필요한 선물을 수집하고, 나누는 데에 사용(행11:30)되었다. 이상의 말을 잘 종합하면은 공동체의 특성을 잘 나타내어 주고 있다. 기독교 공동체는 인간과 인간과의 관계 뿐 아니라 공동체의 신이신 하나님과의 관계를 포함한다. 현대 교회는 예수 그리스도 안에서 구원받았다는 의미를 개인 구원적인 측면에서만 이해하지 예수 그리스도를 믿는 모든 사람들이 예수 그리스도 안에서 유기체로서의 한 몸을 이루게 되었다는 생명 관계를 소홀히 함으로서 극단의 개인주의 및 익명성화 되고 있다. 이런 개인주의 와 익명성 및 이기주의를 극복하고 한 성령, 한 은혜, 한 복음 안에서 하나가 되어 위임된 하나님의 일들을 더불어 감당하는 단체를 의미한다.

성만찬예식 : 성만찬예식은 최후의 만찬 시 예수의 행동과 말씀과 명령에 기초한 성스러운 식사이기에 구세주와 직접적으로 관계가 있는 권위를 갖는 예식이다. 그러므로 성만찬은 기독교 예배에 있어서 매우 중요한 의식이며, 전 세계 기독교인 사이에서 가장 광범위하게 사용되는 예배 의식이다.

성만찬의 명칭들은 매우 다양하게 불리어진다. 성체성사(eucharist : 감사), 주님의 만찬(Lord supper;고전11:20), 떡을 뗌(breaking of bread;행2:46, 20:7), 성례전(divine liturgy), 미사(mass), 성만찬(holy communion), 주님의 기념(Lord memorial)이다. 특히 예배의 후반부를 칭할 때에는 별도로 불렀는데 성찬예식(eucharist), 신자의 예배, 희생의 봉헌(터툴리안), 식탁의 예배, 희생제, 성제(the holy), 봉헌(offering), 주의 식탁, 제사(anaphora:넓은 의미에 있어) 등이다. 이 중에 1세기 말 이래로 가장 많이 사용되어온 말은 성만찬(eucharist)으로써 성만찬에 대하여 가장 효과적으로 그리고 포괄적으로 기술되고 있는 어휘이다. 특히 Eucharist라는 단어는 감사의 뜻을 내포하고 있음으로 축제적 성만찬을 표현하는데는 가장 적절한 말이다. 그러므로 본 논문에서는 주로 성만찬예식이라 한다.

기존 연구에 대한 보고 및 평가

예배갱신, 예배부흥, 그리고 예배의 개혁과 예배의 원형 회복은 현대신학에 있어서 새로운 관심사가 되고 있다.[4] 이러한 빛에서 최근의 예전운동(Liturgical Movement)은 대체로 고대교회의 실천을 회복하려는 뚜렷한 경향을 가지고 있다. 그러나 본 논문이 주로 관심 하는 신약교회와 초기교회의 성만찬 예식에 관한 자료들이 많지 않아 고대교회의 성만찬 실천의 어떠함을 폭넓고 확실하게 알 수 없다. 때문에 고대에 대한 우리의 지식이 매우 제한되어 있음을 시인해야 한다. 그러나 그러함에도 불구하고 다양한 연구들이 이루어지고 있다. 그 연구들을 종합하면, 성만찬에 대한 태도는 크게 세 가지로 분류할 수 있다. 첫째는 축제적 형태로 보는 입장이고, 둘째는 엄숙한 형태로 보는 입장이며, 마지막 셋째는 성례에 관하여 아예 회의적인 입장이다. 이러한 태도의 차이는 성서에 기록된 성만찬 구절을 근거로 하여 성만찬의 신학적 입장을 찾는데 있어서, 시대마다, 사람마다 달랐기 때문에 나타난 현상이다. 또 지역성이나 민족적 기질에 의해서도 많은 차이가 나타나게 되었다. 성서에 나오는 성만찬의 주제는 5개의 주요 주제와 2개의 부 주제로 구분하여 볼 수 있다. 스웨덴 웁살라의 루터교 대주교(Lutheran Archbishop of Uppsala, Sweden)였던 브릴리오트(Yngve Brilioth)의 주장으로, 5개의 주요 주제는 성체성사(eucharist), 감사(thanksgiving), 성찬(communion), 교제(fellowship), 기념(commemoration), 신비(mystery)와 임재(presence), 역사성(the historical), 그리고 희생제사(sacrifice)로 구분하였다. 2개의 부 주제는 최근의 연구에서 추가되었는데 성령의 사역으로서의 성만찬(the work of the Holy Spirit)과 종말론적 사건(eschatological event)으로서의 성만찬이다. 지금 까지 대부분의 성만찬에 관한 신학적 논쟁은 이 주제들의 어느 한 두 가지를 부분적으로 이해하여 그 부분을 강조하여 주장하는데서 일어났다. 그러나 이러한 논쟁은 결국 성만찬 신학을 발전시켰고, 또 발전시켜 가는데 있어 가장 큰 공헌을 하여왔다. 성만찬에 관한 모든 저술들은 대부분 이러한 입장들이 여서 시대나 교파 또는 신학의 입장에 따라 어느 주제는 강조되었고, 어느 주제는 무시되었다. 그러나 현대에 들어서는 가능한 한 모든 주제를 통전적으로 이해하려는 태도를 가지고 연구가 이루어지고 있다.

역사적으로 괄목할 만한 일은 최근에 들어서 성만찬에 대한 관심이 예배의 갱신

4) 정웅섭, 교회갱신의 신학, (서울:대한기독교출판사, 1980), P.15

운동과 함께 세계적으로 확산되고 있다는 것이다. 그 동안 교회의 전통만을 고집하여 오던 카도릭교회가 제2차 바티칸 공의회(The second Vatican Council)를 통해서 성만찬의 갱신과 개신교와의 교제를 위한 접촉점을 마련하였고, 1982년에는 페루의 수도 리마에서 W. C. C.의 신앙과 직제위원회의 노력으로 신, 구교가 합의해서 완성시킨 리마예식서(Lima Documents)가 만들어졌다. 한국교회는 이러한 운동의 영향을 받아 1960년대를 기점으로 예배의 갱신, 특히 성례전의 갱신에 관해 관심을 가지게 되어 연구가 진행되고 있다. 현재에는 성만찬의 토착화 문제에까지 깊은 연구가 이루어지고 있으나 아직 괄목할 만한 결과는 없다. 아마 한국교회의 보수 성향 때문일 것이다. 대체로 성만찬 예전은 신약교회, 초대교회, 중세교회, 종교 개혁기를 거쳐 현대에 이르기까지 많은 변천을 하여 왔다. 그럼으로 오늘의 우리도 이 시대에 어울리는 성만찬의 해석과 예전의 변화를 보다 더 적극적으로 추구해야 할 것이다.

레오 헤이(Leo C. Hay)의 책 『감사의 축제로써의 성만찬』은 종래의 성만찬예식을 축제 중심으로 연구한 내용이다. 그에 의하면 축제는 사람들이 함께 모이는 것이며, 일상적인 일들 위로 들어올리는 것이며, 확신 위에서 살아가게 하는 것 등으로 그 개념을 설명한다. 성만찬의 축제화를 추구하는 본 논문에 도움이 된 책이다. 그는 성만찬을 감사의 기념과 죄용서의 선언 및 신령과 진정의 교회 예배로 본다. 축하할 내용은 하나님의 창조와 예수 그리스도의 이야기 그리고 그리스도 안에서 변화된 우리 자신의 이야기들이라고 주장하면서 이것들을 하나의 장(chapter)으로 삼아 논술하고 있다. 성만찬을 통해 그리스도 예수로 말미암아 변화 받은 자신을 축하하고, 그에 걸 맞는 새로운 성도로써의 삶으로 초대하는 것은 매우 훌륭하다. 그러나 그는 성만찬의 많은 주제 중에 구원, 감사, 기념 정도의 제한된 주제만을 다루고 있어서 통전적 사상 이해에는 한계가 있다. 또한 하나의 이론서이기에 예전의 문제와 실천 방안 등 실제적인 문제는 다루어지지 않고 있는데 이 점은 아쉬운 부분이다.

스투키(Laurence Hull Stookey) 의 책 『성만찬』(Eucharist) 은 성만찬 식사의 중심 의미를 주로 부활의 빛에서 신학적으로 고찰하였을 뿐만 아니라 성만찬의 성서적 이해의 핵심을 찾는데도 예수의 죽음의 빛에서가 아닌 부활의 빛과 천상의 식사라는 관점에서 성만찬 본문이 있는 성서를 분석하고 있다. 또한 성만찬 예식의 실천을 위한 의식, 행동, 요소, 사람들의 태도 등을 개괄적이기는 하지만 적절하게 다루고 있어서, 성만찬예식의 준비 및 집행에 지침을 준다. 그리고 성만찬을 통한 교회의 공동체성과 에

큐메니칼적인 실행을 하는데 까지 이끌어 주고 있다.

화이트(James F. White)의 책 『예배의 역사』는 신약교회에서부터 현대교회에 이르기까지 단계별로 성만찬의 변천을 알 수 있도록 집필되었다. 그러나 예배의 역사 전체를 개괄하고 있어 성만찬에 대한 보다 자세한 내용을 아는데는 미흡하다. 또한 그의 책 『기독교 예배학 입문』은 제7장에서 집중적으로 성만찬을 다루고 있다. 이 부분은 성만찬의 신학적 의미와 그 발전을 중심으로 기술되어 있는 책이어서 성만찬의 신학적 의미와 그 발전을 비교적 잘 알 수 있다. 그러나 예전적 발전과 변천을 보여주는 데는 좀 미흡하다. 더욱 책을 쓰는 입장이 아무리 중요한 주제라도 그 주제에 오래 머무르지 않고 문제들의 개요만을 기술함으로 그 깊이에는 미흡하다. 그리고 하워드 마샬((I.Howar Mashall) 의 책 『마지막만찬과 주의 만찬』(Last Supper and Lord's Supper)은 성만찬을 성서 신학적 입장에서 다각도로 분석한 책이다. 주로 편집 비평적 방법으로 마지막 만찬의 본문들을 중심으로 하여 저자들의 의도를 밝혀, 마지막 만찬에서 연유된 오늘의 성만찬예배에 신학적 의미를 주는 책이다. 본 논문에서는 이 책의 도움을 많이 받는다. 한국의 학자로는 박 은규의 책 『예배의 재발견』이 있다. 모든 예배의 실제적인 부분을 다루고 있는 책으로 성만찬예식에 대한 실제적인 이론과 실천을 위한 많은 자료들을 보여주고 있어서 도움을 받았다.

성만찬에 대한 책들은 대체로 많이 출판되어 있다. 그러나 의외로 지금까지 발표된 책과 논문의 내용들에는 본 논문에서 다루려고 하는 주제는 그리 많지 않다. 성만찬에 대한 책들은 대체로 성만찬의 부분 부분의 특성만을 집중적으로 다루고 있는 편이어서 많은 자료를 읽고 종합하는 작업이 필요하다.

논문의 범위와 한계

본 논문은 본래의 성만찬 신학과 성만찬예전을 고찰해서 본래적 특성을 회복하고, 그 의미를 충실히 표현할 수 있는 성만찬예전으로 갱신하려 한다. 그 목적은 행위의 복음이며, 가시적인 말씀으로써의 성만찬의 본래적 중요성과 그 실천성을 제고할 수 있는 새로운 예식서를 만들려는데 있다. 현대의 개신교회는 예배에 있어서, 성만찬예전을 경시함으로써, 성만찬을 통해 주어지는 신앙적, 영적 부를 상실하고 있다고 판단된다. 이 문제의 해결은 성서적 입장과 역사적 변천 및 신학적 입장을 충분히 연구하고, 이것들

의 상호 관련 안에서 모범적인 새 모델을 찾아야 한다. 대부분의 예배갱신운동들이 추구하는 바는 초대교회를 그 모델로 삼고 있다. 이러한 경향에 맞추어서, 성만찬예식의 기본 모델은 신약교회에서 찾아야 되는데 여기에는 많은 어려움이 있다. 사실 기원 후 2세기까지는 완전히 기록된 성만찬예식서가 없기 때문이다. 화이트(J. F. White)는 그의 책 『예배학 개론(Introduction to Christian Worship)』에서 "1세기의 성만찬에 대한 우리의 지식이 매우 제한되어 있다" 고 말한다. 이 점은 중요한 문제이며 제한점이 된다. 그러나 이러한 제한에도 불구하고 문헌연구 및 성서의 성만찬 본문들을 주석하는 방법 등으로 신약교회와 초대교회의 성만찬 실천에 대한 신학을 탐구하고 그 모델을 찾겠다.

본 논문의 연구 목표는 연구 결과를 종합하여 새로운 성만찬예식서의 모형을 작성하는데 있다. 그러나 본 논문은 성만찬의 축제 화를 위한 예식서의 기본 틀만을 제시하는데 그 목표를 두고 있음으로 기도문의 작성이나 찬양의 개발, 연도의 제작 등 이와 같은 세부적인 것은 다루지 못한다. 이미 제시되어 있는 연구서들이나 책들의 예문을 참조해야 된다. 그러나 이러한 제한을 넘어 더 구체적인 부분에 이르기까지 연구가 지속되어야 할 것이다.

종합의 방법

본 논문은 문헌 연구를 통하여 신학적 이론과 실천적 학문을 종합하는 방법으로 연구한다. 먼저 문제 해결의 방향과 근거를 얻기 위해 성서적, 신학적, 역사적 사실들을 검토한다. 그 방법은 주로 문헌 연구와 도서 분석 방법을 통해 연구한다. 주안점은 성만찬의 축체성이 어떻게 표현되었고 변천되었으며, 또한 취급되었나를 파악하는 것이다. 그 다음은 각 장에서 얻어진 결론들을 종합하고, 그것을 근간으로 하여 새로운 성만찬 예식서 모델을 작성하겠다. 문헌연구의 성서부문은 성서 주석서들과 성만찬에 관한 문헌들을 참고하고, 신학 부문과 예전의 역사 부문은 화이트(J.F.White), 웨버(R. E. Webber) 교수 와 압바(R. Abba)등의 문헌을 주로 의존할 것이며, 실천 부문은 동방교회 예식서와 크랜머의 공동기도서』(The Book of Common Prayer)와 『리마예식서』를 중심으로 하겠다. 동방교회의 성만찬예전은 신비 혹은 비의(mistery)의 요소와 상징주의(symbolism)의 내용을 심하게 가지고 있는 문제도 있으나 경외감(the sense of awe)

을 가지며, 주님의 부활(the Ressurection)과 승천(the Ascension)을 중요시하고 강조한다. 그래서 십자가를 주님의 고난(서방교회)이 아닌 하나님의 영광(the glory of God)의 상징으로 이해한 예배 예전을 보여준다. 또 교회의 축제 절기에 맞는 설무일과가 있어서 성만찬의 축제화를 이루는데 필요한 많은 요소들을 얻을 수 있다. 또 크랜머의 공동기도서는 서방교회의 성만찬 예배와 개신교의 말씀의 예배를 병합한 것으로 중세교회로부터는 풍부한 기도들을, 개혁교회로부터는 고백기도, 초대의 말씀, 용서의 확언, 성만찬 때의 안위의 말씀 등을 받아 들여 종합했음으로 좋은 실례들을 가지고 있다. 『리마예식서』는 에큐메니칼 정신에 근거해서 교파를 초월해 만들어진 성만찬예식서로써 대단히 발전적이다. 화이트의 책 『기독교예배입문』과 『예배의 역사』는 성만찬의 역사적 변천과 신학적 의미를 고찰하는데 도움이 된다. 교제와 연합, 해방의 이야기며 동시에 종말론적으로 마지막 주님의 잔치의 예표로서의 성만찬을 오늘의 한국교회에 재현시키는데 많은 도움이 될 것이다.

각 장의 개요

제1장은 서론으로 문제 제기와 그 문제를 해결하려고 하는 본 논문의 연구 방향을 제시하는데 목적이 있다. 문제의 제기와 그 중요성을 설명하면서 논의의 목적을 밝힌다. 아울러 연구 방법, 연구의 범위와 한계, 기존 연구에 대한보고 및 평가, 현대 한국감리교회의 성찬예식서 및 성만찬에 대한 태도와 한국 개신교들의 태도를 분석하여 문제를 제기한다. 그리고 본 논문의 논의의 방향과 목적을 설정하고 이를 제시한다.

제2장의 목적은 성만찬예식의 형태, 내용, 신학적 사상 등의 기원을 알아보는 것이다. 이를 위해 신약성서를 분석하되 성서 본문의 증거와 신학자들의 연구들을 근거로 파악한다. 신약성서는 주로 성만찬 본문들을 가지고 있는 책들로 제한한다. 그리고 그 책의 저자들의 사상을 중심으로 연구한다. 먼저 공관복음서에서 마가의 태도, 마태, 누가의 사상과 태도 또 요한 복음서 중심의 요한의 사상과 태도 그리고 바울서신서들을 중심으로 한 바울의 사상과 태도들을 제시한다. 주안점은 신약교회들의 성만찬 예식의 형식과 내용 및 신학적 사상들 및 성만찬에 임하는 태도 등을 밝혀서 성만찬예식에 대한 원시적이고 기본적인 모형을 찾는 것이다. 그리함으로, 다음 연구의 초석으로 삼아 논의가 진전되게 한다.

제3장의 목적은 올바른 성만찬예전의 형태를 규명하는 것이다. 이를 위해서 성만찬예전의 변천과정과 실행태도를 역사적으로 살펴본다. 성만찬예전의 변천의 흐름을 주시하면서 그 의미와 본질, 주제의 유형, 유익성, 문제성 등을 분석한다. 특별히 성만찬의 예전을 역사적으로 연구함으로 성만찬예식의 중요 요소들과 그들의 예배학적 위치 등을 분석한다. 이 작업은 성만찬예전을 갱신하는데 있어서 실제적인 자료를 제공하게 된다. 그래서 현재의 예식서의 문제를 해결할 수 있는 새로운 모델의 형태를 제시한다. 이를 위해서 신약교회의 예전에서부터 시작하여 초기교회와 동방교회, 중세기를 중심으로 한 서방교회 개혁주의 교회들의 예전 등을 차례로 나열하고 분석한다.

제4장의 목적은 새로운 성만찬 예식서를 작성하기 위한 바람직한 신학적 입장을 확보하려는 것이다. 할 수 있는 범위 안에서 성만찬예전에 관한 모든 신학적 주제들을 파악하고, 그것을 통합적으로 이해한다. 주안점은 성만찬을 축제로 만드는데 필요한 신학적 근거를 확보하는 것이다. 또 축제를 위한 성만찬예식의 복음적인 형식도 신학적인 조명을 한다.

제5장의 목적은 지금까지의 학문적 작업을 거친 모든 자료들을 근거로 하여 새로운 성만찬 예식서를 작성하는 일이다. 물론 이 새로운 예식서는 성만찬의 축제화를 이루려는 목적이 달성되어야 한다. 우선 지금까지의 논의를 근거로 하는 새로운 성만찬예식서의 작성요령 및 주안점을 제시한다. 이 주안점을 근거로 하여 암울한 빛에서 드려지는 경직된 성만찬예식을 축제로 만들기 위한 새로운 예식서를 작성한다.

제6장은 지금까지의 논의와 주장에 대한 결론을 내리고 그에 대한 미래를 전망한다.

제2장 성만찬의 축제화를 위한 신약성서의 태도

성만찬의 집행은 예수 그리스도의 부활과 승천 및 다시 오심에 초점을 둔 모든 참여자들의 축제가 되게 해야 한다. 본 장에서는 신약성서가 이러한 주제를 어떻게 다루고 있는지를 조사하겠다. 여러 가지 논란이 있지만 마지막 만찬 구절은 성만찬 본문들이 있는 성서의 각 책들 안에서 어떤 독특한 성격을 지니고 있는 가를 분석하려 한다. 이를 위해 우리는 편집 비평적인 시각에서 성만찬 본문만이 아닌 그 주위를 둘러싸고 있는 보다 넓은 문맥을 살펴, 성만찬에 대해 신약성서-특히 마가복음, 마태복음, 누가복

음, 요한복음 및 바울서신들-가 무엇을 말하며 그 의도가 무엇인가를 파악하려한다.

초기 형태의 성만찬 예식은 신약성서가 제공하는 성만찬에 관한 본문들에 근거할 수 밖에 없다. 신약성서가 제공하는 자료에는 마가복음 14:22-25와 마태복음 26:29, 누가복음 22:15-20 및 고린도전서 11:23-26 등이 있다. 유대인들의 구전 교육의 특성에 비추어 볼 때, 성만찬에 관한 신약성서 본문들은 역사적 예수와 그의 제자들이 가졌던 최후의 만찬에 근거하고 있음이 분명하다.[5] 이 최후의 만찬 본문들은 성만찬 예식을 전체적으로 충분히 보여 주지는 못하지만 성만찬예식의 초기 형태와 태도 및 사상을 파악할 수 있게 한다.

The Last supper in Mark

마가복음은 바로 서두 부분부터 예수의 메시지가 여러 반대에 부딪치게 된 이야기들을 소개하고 있다. 이들 중 우리의 관심을 끄는 것은 죄인에 대한 예수의 태도가 바리새인들의 조롱과 반대를 불렀다는 점이다. "어찌하여 세리와 죄인들과 함께 먹는가?"(막2:16)는 이들이 분개하여 한 질문 중의 하나이다. 이들은 예수가 하나님의 대리자일 가능성을 철저히 부인했다. 이로 인해 예수의 사역은 처음부터 많은 어려움을 만난다. 마치 실패하기로 예정된 것처럼 보인다.

우리는 마가에 의해 기록된 중요한 말씀들을 이러한 배경에서 이해해야 할 것이다. 마가가 묘사하는 예수의 삶의 특징은 무엇인가? 이 질문에 대한 중요한 단락에서(막10:35-45) 예수는 다른 사람을 섬겨야 할 필요성을 말씀하셨다. 진정한 위대성은 다른 사람을 기꺼이 섬기려는데 있는 것이다. 이점은 예수 자신의 삶을 특징 짓는 태도이다. "인자의 온 것은 섬김을 받으려함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라"(막10:45)고 마가는 기록한다. 이 말의 중요성은 사용된 언어가 이사야서 53장의 사상을 나타내고 있을 뿐 아니라, 다른 사람을 대신하는 희생적 죽음의 개념을 명백히 드러내고 있음이다. 여기서 분명한 요점은 사람들의 생명의 속전을 치룰 수 있는 한 사람을 지칭하고 있는 것이다.[6]

---

5) N. Perrin and D. C. Dulling, 『신약성서 개론(상)』 박익수 옮김(서울:한국신학 연구소, 1991), p.142.

6) I. Howard Marshall, Last Supper and Lords' Supper, 배용덕 역 『마지막 만찬과 주의 만찬』 (서울:도서출판 솔로몬, 1993), pp.154-55.

분명히 이 구절은 마지막 만찬에서의 예수의 말씀을 위한 길을 예비하고 있다. 예수에 대한 반대가 그를 죽음에 이르게 하였다는 사실과 또한 예수께서 그의 죽음을 예견하였으며, 그 죽음이 대리적인 희생(substitutionary sacrifice)을 통하여 사람들에게 속전을 지불하는 수단으로 이해하였다는 예수의 사역에 대한 일련의 묘사가 자연스럽게 조화되고 있다. 이와 같은 반대의 분위기와 사악한 음모가 마지막 만찬을 둘러싸고 있으며, 더욱 이것은 열둘 중 한 사람에 의해 예수가 배반 당 할 것이라는 예언에서 날카롭게 나타나고 있다. 마가는 이 특징을 강조하고 있음이 분명하다. 그러므로, 예수의 길이 구속적인 역할을 하는 죽음에 반드시 이르러야 한다는 인식을 마가는 마지막 만찬 안에서도 충분하게 표현하고 있다.[7]

이러한 마가복음의 성격은 예수의 마지막 만찬 본문의 진정성을 가늠케 하는 요소가 된다. 진정성의 문제가 여러 학자들에 의하여 이의를 제기 받고 있지만, 그의 죽음이 하나님의 뜻에 근거한 필연적임을 말하고 있는 '인자'의 말씀(막8:31, 9:12, 31; 10:33f.)과 특히 '대속물' 말씀(ransom saying, 막10:45) 등의 말씀들은 최소한 예수께서 자신의 고난을 예기하였다는 그의 교훈의 진정성을 말하는 요소가 된다. 따라서 예수의 마지막 만찬은 그의 초기의 사역과 조화되고 있으며, 또한 하나님의 통치에 대한 그의 초기의 가르침 및 그 통치의 확립에 관련된 그 위치와 잘 조화되고 있다. 이러한 점을 비추어 볼 때, 마가복음이 보도하는 성만찬 본문의 진정성은 의심할 여지가 없다.

마가는 성만찬을 예수의 대속적 죽음으로 표현한다. 신약성서는 예수가 여러 부류의 사람들과 음식을 나누었다는 이야기들을 보도한다. 이러한 식사 보도는 단순한 서술이라기 보다는 특별한 신학적 의미를 담고 있는데, 그 의미는 예수의 전체 사역을 상징하는 것이다. 특히 마지막 만찬에서 예수의 지상 사역의 상징이 최고점을 이루는데, 그 이유는 마지막 만찬이 예수의 성례전적 죽음을 가장 잘 상징하기 때문이다.[8] 마가의 성만찬은 모든 사람들을 위한 예수의 대속적 죽음을 말하고 있다.

또 마가는 성만찬을 종말적 잔치와 관련 지운다. 레온 듀포르(Leon-Dufour)에 의하면,[9] "진실로 너희에게 이르노니 내가 포도나무에서 난 것을 하나님의 나라에서 새것으로 마시는 날 까지 다시 마시지 아니하리라"(막14:25)는 예수의 말은 이미 그의 죽음을

---

7) Ibid., pp.156-57.

8) Xavier Leon-Dufour, Sharing the Eucharistic Bread : The Witness of the New Testament, trans. Matthew J. O'Connell (New York : Paulist Press, 1987), p.185.

9) I. H. Marshall, op.cit.,p.201.

넘어 최후의 잔치(The final banquet)를 주시하고 있다는 것이다. 예수는 그와 그를 따르는 많은 사람들이 큰 기쁨으로 참여할 종말적 잔치의 기대 안에서 그의 살과 피를 제공한다는 것이다.[10]

또한 마가는 하나님 나라에서의 교제를 선포한다. 이것은 예수의 사역과 메시지가 사람들에게 하나님의 임박한 구원 능력을 체험케 함을 선포하는데 있다. 예수는 종말이 가까웠음을 확실히 선포하여 이를 준비하도록 사람들에게 촉구하였으나, 동시에 그는 하나님의 통치의 축복을 그들에게 현재적 실재들(present realities)로 가져다주었다.[11] 예수의 사역의 특성은 구원의 축복을 기꺼이 받아들이고자 하는 사람들에게는 그 경험을 가능케 하는 점이다. 이러한 축복 중에는 그 당시 종교 사회에서 버림받은 '세리와 죄인들`이 영접되어 용서함을 받는다는 내용이 포함된다.[12] 이러한 영접이 나타나 있는 특별한 형태는 예수께서 그러한 부류의 사람들에게 베푸신 식탁교제(table-fellowship)라 할 수 있다. 이 교제는 죄의 용서와 받아들임의 표시이며, 아울러 하나님의 모든 백성들이 그의 식탁 주위에 모여드는 천상적인 교제를 기대하는 것이다.[13] 이 식탁 교제는 단지 배고픔을 만족시키거나 인간적인 우정 또는 축제에서 나온 것이 아니라 신학적인 의미를 내포하고 있다고 보아야 옳다. 예수와 함께 먹는 것은 하나님의 대리자로서의 메시아와 함께 교제하는 것이며, 더 나아가 하나님의 식탁에서의 천상적인 잔치를 기대하는 것이 된다.[14]

그렇다면, 마가복음의 두 급식 이적들은 성만찬적인 의미가 있을까?. 이 이적들은 보잘 것 없는 물고기와 보리 떡 몇 개를 가지고 많은 사람들이, 야외에서, 배부르게 먹은 하나의 통상적인 식사였다. 이것들의 의미는 복잡하지만 여기에서 묘사되고 있는 예수의 행동 방식은 중요한 요소가 된다. 즉 예수께서 떡을 가지사 축사하시고, 떡을 떼어 제자들에게 주었다(막6:41; 8:6 참조)는 예수의 행동은 마지막 만찬에서 예수의 행동을 묘사하는데 사용된 술어들을 생각나게 한다. 이렇게 유사해 보이는 행동들은 유대의 일반 식사에서 가장이 취하는 일반적 행동으로 특별한 것이 되지 않는다고 볼 수 있다. 그러나 팻취(H. Patsch)는 이는 적절치 못하며, 적어도 전승의 이른 단계에서부터

10) Ibid,.
11) Ibid,. p. 150.
12) Ibid,. p. 151.
13) J. Jeremias, New Testament Theology, vol. 1, 정 충하 역, 『신약신학』 (서울:새순출판사, 1971), pp.114-16.
14) I. H. Marshall, op.cit., p.151.

급식 이적과 마지막 만찬 사이에 어느 정도의 관련성이 인식되었을 가능성이 있다고 주장한다.[15] 그 이유로, 첫째, 통상적인 절차를 가지고 복음서 기자들이 왜 그렇게 상세하게 기록하였는가 하는 것이고, 둘째, 이 담화에는 마지막 만찬 담화에 있는 표현과 일치하는 명백한 흔적들이 있다는 것이다.[16] 그럼에도 불구하고, 마샬(I. Howard Marshall) 은 이를 회의적으로 본다. 급식 이적은 전반적 골격에 있어서는 비슷하나, '성만찬적'(eucharistic)인 것으로 간주할 만한 정당성은 없다. 그러나 마지막 만찬은 예수께서 그의 제자들을 자기에게 긴밀하게 묶어둔 식탁교제(table-fellowship)의 한 본보기로, 그리고 천상적인 잔치를 미리 맛보는 것으로 보았다.[17]

이상에서 볼 때, 마가는 마지막 만찬 이야기를 가지고 자기를 내어주는 섬김과 대속적 죽음, 죄의 용서와 받아들임 및 식탁 교제 그리고 천상 적인 잔치의 미리 맛봄으로 표현하고 있다.

The Last supper in Matthew

예수의 사역에 대한 마태의 기사는 마가의 것과 본질적으로 다르지 않다. 마태는 마가의 자료를 약 92%나 사용하고 있기 때문이다.[18] 그러므로 마태의 마지막 만찬 담화 그 자체를 살펴보고, 마가가 묘사하고 있는 것과 비교함으로 어떤 중요한 변경이 있는지를 관찰하고 그 의도를 고찰하려 한다.

마태는 두 개의 급식 기적 이야기를 기록하고 있다(마14:13-21, 마15:32-39). 이 급식 기적 이야기는 성만찬 경향을 따르고 있다. "취하다, 축사하다, 떼다, 나누어주다" 등과 같은 성만찬 말씀들이 포함되어 있기 때문이다(마14:19, 15:35). 그러나 마태는 실제 식사의 기사에서 마가를 변경하고 있다. 떡에 대한 예수의 말씀이 그것을 먹으라는 구체적인 명령인데, 이것은 마가의 '받으라'는 의미를 손질하여 보다 완전하게 하고 있다. 동일하게 "다 이를 마시매"(막14:23)'라는 마가의 진술은 '너희가 다 이것을 마시라'(마26:26-29)는 명령의 말로 대치되고 있다. 이러한 변경 원인은 마가의 담화 진술문을 직접화법으로 바꾸고 있는 마태의 편집 스타일에 기인된 것이라는 사람들도 있

---

15) Ibid,. pp.151-52.
16) H. Patsch, 'Abendmahlsterminologie ausserhalb der Einsetzungsberichte', ZNW62, 1971,p.210-31.
17) I. Howard Marshall, op.cit., pp.153-54.
18) Donald Guthrie, New Testament Introduction(Inter-Varcity Press, 1970), pp. 121-40.

으나, 아마도 이것은 예배 의식적인 관습에서 비롯된 것일 것이다.[19] 성만찬에 관한 마태의 기록들(마26:26-29)은 마가의 기록에 의존한 것이나, 마가의 보도 보다 더 확대되어 있다. 이것은 마태복음이 의식적인 형태를 취하고 있음이다.[20]

마가와 마찬가지로 마태에도 마지막 만찬 바로 앞에 누군가가 배반 할 것이라는 예수의 예언이 있다. 하지만 그 표현은 마가 보다 확대된다. 마가는 누가 배반자가 될 것이라고 분명히 기록하지 않았으나, 마태는 유다가 "랍비여, 내니이까?" 라고 묻게 하고, "네가 말하였도다"라고 예수가 대답하는 것으로 보도한다. 이런 표현의 차이는 배반의 책임을, 마가 보다 마태는 더욱 분명히 하려는 의도로 보인다. 배반의 책임은 단호히 유다에게 있음을 우리에게 말해 주고 있는 것이다.[21] 그래서 예수와 유다의 대화는 배반의 극악함을 강조하고 있다. 때문에 주의 마지막 만찬 기사는 배반에 대한 예언 및 제자들의 도망으로 구성되어 있음을 돋보이게 한다. 이는 예수의 죽음이 배반과 같은 사람들의 극악한 죄악을 위하는 엄청난 사랑임을 강조하고 있다.[22]

그러나 무엇보다 중요한 변경은 예수께서 피를 흘리시는 목적을 서술하는 잔의 말씀에다가 마태는 '죄 사함을 얻게 하려고'(for the forgiveness of sins)라는 어구를 첨가하고 있는 것이다. 이것은 하나의 참신한 신학적 개념이다. 마샬(I. Howard Marshall)은 이미 잔의 말씀에 예레미야서의 새 언약(렘31:31-34)을 언급하는 부분이 있기 때문에, 죄 사함에 대한 언급은 이 단락에 있는 마지막 약속, 즉 "내가 그들의 죄악을 사하고 다시는 그 죄를 기억치 아니하리라"를 취한 것이라고 주장한다. 이것은 새 언약의 약속이 예수를 통해 성취되었음을 증거 한다. 이 성취는 복음의 핵심으로써, 마지막 만찬의 중심을 이루어 계속 그 효력을 나타내고 있음을 참가자에게 선포하고 있음을 나타낸다.

또 다른 마태복음의 성만찬 본문(마26:17-35)도 마가와 같은 경향을 따르고 있다.[23] 이 본문의 구조는 다음과 같다 : 유다의 배반(26:14-25) - 마지막 만찬 식사(26:26-30) - 베드로의 부인(26:31-35) 등이다.[24] 이 구조는 예수의 마지막 만찬 이야기가 제자들의 배반 이야기들 사이에서 실행되고 있음을 보여준다. 이것은 제자들의 배반을 미리

19) J. Jeremias, the Eucharistic Word of Jesus,(Philadelphia:Fortress, 1966), p.113f. ; I. Howard Marshall, lok-cit. pp.158-59.
20) A. J. B. Higgins, The Lord's Supper in New Testament,(London:SCM Press,1985), p.24.
21) H. B. Green, The Gospel according to Mattew, (Lodon:Oxford, 1975), p.212.
22) I. Howard Marshall, op.cit., pp.154-56.
23) Francis J. Moloney, A Body Broken for a Broken People (Melbourn : Collins Dove,1990),pp.36-7.
24) Ibid,. pp. 49—50.

알고 있었지만 예수가 그들과 함께 성만찬 식사를 나누었음을 보도하는 마태의 태도를 보여주고 있다. 이 이야기는 제자들의 실수에도 불구하고 예수는 얼마나 그들을 사랑하고 있는가를 말하려는 의도이다. 이러한 긴장 안에서 마태는 "이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여..."라는 문장을 추가하고 있다.[25] 예수는 죄인인 그의 제자들을 위하여 그의 살을 찢고, 그의 피를 흘린다. 이것은 성만찬 본문을 통해 예수의 용서와 사랑을 전하는 마태의 편집 의도이다. 성만찬의 실행은 이런 용서와 사랑의 빛 안에서 행하여지는 용납과 감사의 축제이다.

또 다른 특이한 변경은 하나님 나라에서 포도주를 마시는 것에 관한 말씀에서 마태는 '너희와 함께'라는 말을 첨가하고 있음이다. 이 변경의 의도는 천상적인 잔치에 제자들을 함께 연결시키고 있는 것이며, 더 나아가 그 잔치에서 함께 식사를 나눌 때에, 예수와 제자들 사이에 있을 미래적 식탁교제(table-fellowship)의 사상을 보다 명백하게 나타내고 있는 것이다.[26]

이상에서 우리는 주의 마지막 만찬 본문을 통해 마태가 말하려고 하는 의도를 알게 된다. 우선 마태는 예수의 죽음의 목적을 분명하게 밝히고 있다. 그 목적은 죄 사함을 얻게 함이라는 것이다. 그러나 죄 용서함 보다 엄청난 예수의 사랑을 강조한다. 또 이 사랑이 성만찬을 통해 참여자에게 계속되고 있음을 선언한다. 마태의 보도 태도는 대속을 위한 죽음을 강조하지 않고, 주의 용납과 사랑 그리고 그 사랑의 계속성을 강조하는 것이다. 또한 특별히 마태는 예수의 제자들-주의 만찬에 믿음으로 참여하는 자들-이 미래의 천상적 잔치에 참여하여 예수와 함께 나눌 식탁교제를 주의 만찬에서 미리 맛보게 됨을 강조한다.

유월절 식사는 이스라엘 백성을 애굽의 압박으로부터 해방시킨 하나님의 옛 언약을 확증하는 식사이다. 그런데 마태는 이 유월절 식사에 새로운 의미를 주어서 성만찬예식의 주제가 새 언약의 확증, 교제, 용납과 감사, 천국 식탁교제 및 주의 사랑의 계속성 등이라고 말하고 있다.

The Last supper in Luke

25) Ibid,. p.48.
26) Ibid,. p.49.

마가와 마찬가지로 누가도 성만찬에 대한 예수의 가르침을 간직하고 있으며, 예수의 불가피한 사역인 고난의 종국을 향한 길을 제시하고 있다. 누가는 '대속물 말씀'(ransom-saying)에서 절정을 이루고 있는 마가복음 10:35-45의 말씀에 상응하는 구절이 없다. 더욱이 누가문서 중의 하나인 사도행전에는 기독교 선포의 핵심인 속죄신학(the theology of atonement) 마저 미미하게 나타나고 있다. 때문에 일부 학자들은 누가가 의도적으로 누가복음과 사도행전에서 예수의 속죄적인 죽음에 대한 언급을 경시했음으로 대속물 사상이 완전히 사라졌다고 주장한다. 이러한 학자들은 마지막 만찬에 나타나는 마지막 사상은 마지막 만찬 기사를 보완한 초기 서기관들의 표현법이라고 주장한다. 여하튼 마가와 누가의 본질적인 차이점들은 마가는 예수의 속죄 적인 죽음을 강조한 반면 누가는 의도적으로 마가복음 10장45절을 생략하고 만찬 담화 주변에 있는 문제들로 바꾸어 놓았다는 점이다. 그러나 마샬(I. Howard Marshall)은 이러한 의문에 대해서 이렇게 주장한다.[27] 첫째로, 누가는 마가복음 10:45를 생략한 것이 아니라 이 구절이 한 부분을 형성하는 전체 단락을 가지고 있다는 것이다. 그래서 마가복음 10:45를 생략한 것이 아니라 그 구절이 속하여 있는 전체 단락을 삭제한 것이라는 주장이다. 누가의 편집 태도 중 하나는 자신의 복음서 다른 곳에 비슷한 내용을 가지고 있다면, 마가에 있는 단락을 생략한다는 것이다. 이것은 누가복음 22:24-27에 있는 짧은 대화의 전체 단락에 상응한다. 둘째로, 누가복음 22:19b-20의 진정성과 본래성은 명백하다는 것이다. 이 주장이 옳다면 누가는 예수의 죽음의 속죄 적인 의미에 대한 하나의 명백한 언급을 가지고 있음이 분명하다. 또한 마가에 비하여 누가는 속죄신학을 경홀히 여겼다는 주장에도 해명이 될 것이다. 예수의 피 및 하나님의 종으로서의 예수를 언급하는 사도행전의 전승 적인 표현들을 주목한다면 이런 점은 더욱 분명해 진다. 누가가 일부러 십자가 신학을 그의 저작에서, 중심적인 것으로 만들지는 안았다해도, 그는 십자가 신학을 숨기지 않았음이 분명하다.[28]

따라서 비록 누가복음의 중요 부분인 마지막 만찬 말씀에는 속죄개념이 없음에도 불구하고, 우리는 예수께서 가져오신 구원에 대한 강조와 또한 예수께서 죄인들과 함께 식탁교제를 가지시는 것에 대해 특별히 강조되고 있음을 주시해야 할 것이다. 사실 누가는 식사 장면(눅7:36-50;11:37-54;14:1-35)에 관심이 많으며, 그의 복음서는 마지막

27) I. Howard Marshall, op.cit., pp.162-63.
28) Ibid., pp.169-75.

만찬 장면에 대해 현저히 확대된 내용을 가지고 있다.[29] 마가에서는 만찬 제정의 말씀 다음에 동석 자들이 곧 찬미를 부르며 식탁에서 떠나는 내용이 나오지만, 그러나 누가에서는 또 다른 열 다섯 구절이나 계속되는 예수와 제자들간의 대화가 있다. 이것들은 대체로 누가 특수자료로서 누가가 비마가자료에 의존하여 이를 확대시킨 것이다. 이것은 누가가 주의 마지막 만찬에 많은 관심을 가졌음을 나타낸다.

주의 마지막 만찬에서 예수의 말씀은 그의 행동과 마찬가지로 중요하다. 제정의 말씀은 예수께서 죽으신 후의 미래를 위해 그의 제자들을 준비시키는 보다 풍부한 말씀들에 자리잡고 있다. 즉 배반의 예언과 제자들의 누가 더 크냐하는 논쟁이 잔의 말씀과 어떤 틈도 없이 즉시로 뒤따라 나오고 있는 것 등이다. 이 말씀들은 우리가 주의 만찬을 이해하는데 도움을 주고 있다. 인간의 연약성과 죄성의 한 복판에 제공된 이러한 신적인 약속의 양식은 예수께서 그의 제자들에게 보다 심오한 방식으로 섬김을 가르치고 있는 것이다. 누가는 마가복음 10:35-45 의 전승 부분을 기록하고 있지 않지만, 마가의 중심 사상인 인자가 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람들의 대속물로 주려한다는 예수의 섬김의 사상을 보다 풍성하게 그리고 충분히 나타내고 있다.[30] 예수의 봉사는 모든 사람들을 위한 성례전적 희생으로써, 그의 죽음에 근거한 그의 행위와 말은 예수의 봉사는 단순한 음식의 분배 그 이상의 것임을 의미한다.[31]

누가공동체는 예수에 의해 선포된 하나님 나라를 향해 열려 있다. 그 공동체는 그들의 주인이 되는 예수와 함께 천상의 잔치에 참여하게 될 것이다. 이것은 "내가 이제부터 하나님 나라가 이룰 때까지 포도나무에서 난 것을 다시 마시지 아니하리라"(22:18)는 예수의 말에 잘 나타나 있다. 예수는 성금요일(Good Friday) 뿐만 아니라 그의 부활로 인해 예언된 장래의 성취까지를 시사하고 있다.

또한 누가는 세 번째 짧은 단락에서도 명백한 대조를 이루고 있다. 예수는 많은 시험 중에서도 내내 자기와 함께 한 제자들을 언급하면서, 하나님 나라에 있는 자기의 상에서 함께 먹고 마시면서 이스라엘 열두 지파를 다스리게 하겠다는 보상의 약속을 제자들에게 한다. 이 약속은 예수의 천상적 잔치에 함께 참여하는 것이며, 도래한 하나님의 나라에서 먹고 마신다는 사상과 조화를 이루어 이를 발전시키고 있다.[32] 누가는 이 성

29) Ibid., p.163.
30) Ibid., pp.813f.
31) J. H. Delorme, "The Last Supper and The Pasch in the New Testament," The Eucharist in the New Testament : A Symposium (Baltimore:Helicon Press, 1964), p, 39.
32) Ibid., pp.166-67.

만찬 본문에서 마가나 마태와는 달리 "접시" 대신에 "상(식탁)"(눅22:30)이라는 말을 사용함으로써 예수와 그의 제자들 사이의 식탁 친교를 강조한다. 그러나 마지막 만찬 담화는 배신, 자기 추구, 부인과 배반으로 가득 차 있다. 이러한 단락들은 마지막 만찬을 둘러싸고 있는 가혹한 현실을 분명히 나타내면서 동시에 주의 만찬의 정신의 핵심을 잘 조명하여 주고 있다. 마지막 만찬은 자신을 내어주는 자기 죽음의 사상이 강조되고 있으며, 또한 이를 통해 구원과 천상적인 잔치에 함께 참여하는 것에 대한 약속을 연약하고 변덕스러운 제자들에게 주는 사랑의 담화인 것이다.

누가도 마지막 만찬을 유대인들의 유월절 축제와 관련하여 가졌던 유월절 식사로 이해하고 있다. 그러나 누가는 그 식사의 형태를 바꾸었다. 그는 이 식사를 제자들과 가지는 유월절 성격의 마지막 식사로 보며, 그리하여 이 식사는 고별사의 성격을 가지고 있었다. 이 식사에서 예수는 제자들에게 떡과 포도주를 나누어 주셨으며, 통상적인 감사 기도 이외에도 떡과 포도주에 대해 상징적인 의미를 부여한 여러 가지 말씀을 하셨다. 떡은 많은 사람들을 위해, 즉 전체 사람들을 위해 죽음으로 내어주는 그의 몸 또는 그 자신으로 해석되었다. 이와 같이 예수는 그의 다가오는 죽음에 대해 신학적인 의미를 부여하기 위해 출애굽기 24장, 이사야 53장과 예레미야 31장에 나오는 모티브들을 사용하였다.

누가는 성만찬 본문에 "기념하라"(Remembrance)라는 말을 추가한다(22:19). 누가에 있어 핵심 단어는 아남네시스(Anamnesis)이다.[33]

마지막으로 그는 제자들에게 그의 천상적인 잔치에서의 회동을 언급하면서, 이 의식이 반복되어져야 함을 분명히 했다. 누가의 모든 설명들은 도래할 하나님의 나라를 기대하는 종말론적 방향으로 향하고 있다.

누가는 마지막 만찬 이야기를 가지고 대속적 죽음과 사랑, 식탁교제, 섬김, 기념, 승리, 천상의 잔치 등의 주제를 설명하고 있다.

The Last supper in the Johannine Gospel

요한복음서에 대한 연구는 대체로 요한이 '반성례전주의적'이라는 견해와 '친성례전

---

33) James F. White, Introduction to Christian Worship, 정장복 역 『기독교예배학 입문』(서울:도서출판 엠마오, 1992), p.242.

주의적'이라는 견해로 나뉜다. 불트만(R. Bultmann)의 견해는 반성례전적이다. 불트만에 의하면 요한복음서 안에는 만찬의 제정기사 등 성만찬에 대한 분명한 언급이 없는 것으로 보고, 그것은 요한이 반성례전 주의자였음을 나타내는 증거라고 한다. 사실 요한복음에는 예수의 성만찬 제정에 관한 기록이 없다. 초대교회 전승 가운데서 수난설화와 관련하여, 또 교회 예식과 관련하여, 너무도 중요한 성만찬 제정의 전승이 공관복음서(막14:22, 마26:26-30, 눅22:15-20)에서는 물론이고, 바울에게서도(고전11:23-25) 나타나고 있는데 반하여 오직 요한복음에서 만은 나타나지 않고 있다. 성례전에 관해서는 오히려 정교해 보이는 구절들(요3:5, 6:51-8, 19:34f)이 있으나 이러한 구절들은 후대 편집자의 작품이라고 본다.[34] 이렇게 요한이 성례전적 언급을 기피한 것은 그가 성례전에 관해 관심이 없었거나 사상이 다름으로 반대하는 입장을 가지고 있었기 때문이라는 것이다.[35] 당시 요한에게 있어서 성례전은 너무나 "불필요한" 것이었다.[36] 그 이유는 그 당시 교회 안에서 성례전을 구원의 수단으로 생각하는 경향이 있었기 때문이다. 요한은 이것을 시정하기 위해서 언급을 의도적으로 기피했다는 것이다. 즉 외적인 의식은 구원의 수단으로서 전혀 충분하지 못함으로 성만찬의 살은 아무 소용이 없다. 생명은 성령과 예수의 말씀을 통해 주어진다는 것을 인식시키기 위함이다.[37] 요한의 관심은 외형적인 의식에 있지 않았고, 또한 성령이 물질적 요소와 연관되어 있는 것처럼 생각하지 않았다고 주장한다.[38]

요한복음의 친 성례전적 경향은 주로 가토릭계 학자들 가운데 많으나 개신교 학자들 중에도 동조자들이 있다. 바레트(C. K. Barrett)는 다른 복음서에서보다도 요한복음 안에 더 많은 성례전적 교훈이 나타나고 있다고 주장한다.[39] 쿨만(O. Cullmann)도 극단적인 견지에서 요한복음에 대한 '예배학적-성례전적' 견해를 펴왔다. 그는 아예 요한복음서 전체를 성례전의 관점에서 해설한 연구를 발표하기도 했다.[40] 그는 요한복음 안에 있는 음식, 떡, 포도주 등의 구절에서 성만찬에 대한 상징들을 찾아내고, 성만찬과 세

---

34) R. Bultmann , The Gospel of John, trans. by C. R. Beasley-Murray(Philadelphia:The Western Press, 1971), pp. 234-7, 677-9.
35) 김득중, 복음서 신학(서울:컨콜디아사, 1986), p.307.
36) R, Bultmann, op.cit., p.472.
37) James D. G. Dunn, Baptism on the Holy Spirit (London: SCM Press, 1979), p.185.
38) 김득중, op.cit.,pp. 308-09.
39) C. K. Barrett, The Gospel according to St. John, 한국신학연구소, 요한복음, 『국제성서주석』 32권, (서울:한국신학연구소, 1984), pp.131-34.
40) 김득중, op.cit., p. 306.

례 등은 신약기독교 공동체에서는 너무도 잘 알려진 예식이었기 때문에 이러한 상징적 언급들이 쉽게 인식될 수 있었다고 주장한다.[41] 더 나아가 쿨만은 요한복음서의 설화와 특유의 표적들을 예전적 관심에 관련지어 해석하고 있으며, 이어서 그 사건들은 세례와 성만찬이라는 양대 성례전 중 어느 하나와 직접 연계되어져야 한다고 주장한다.[42] 이러한 맥락에서 보면, 요한복음 2장에 나오는 물을 포도주로 만든 일과 요한복음 6장에 나오는 오천명을 먹이신 일은 성찬과 연결되어 진다. 요한복음 13장의 발씻는 일과 19장의 창으로 찔리우는 일은 양자 모두와 연결되어 진다. 이러한 해석은 요한의 중요 관심사 중의 하나가 당대의 그리스도교 예배와 예수의 역사적 생애 사이의 연계성을 나타내는 것이라는 주장이다. 이것은 제4복음서의 집필 의도로서 성례전 교훈에 대한 올바른 강조를 해야 할 점진적 필요성을 반영하고 있다.[43]

또한 하워드(W. F. Howard)도 쿨만과 같이 강렬한 성례전적 음조를 주목하는 데서 출발하며, 성례전들에 대한 요한의 관심은 그 당시의 교회가 보여주는 '보다 깊은 성례전적' 성격과 조화를 이룬다고 주장한다. 이를 근거하면, 요한은 성례전들을 바른 위치에 세워놓으려는 뜻을 갖고 있다. 그에게 있어서 외형적인 상징들은 그 내면적 의미를 나타내려는 것에 불과하다. 그리하여 세례에 대한 교훈(요3장)은 그리스도교 세례 의식에 대한 특별한 언급 없이 베풀어지고 있으며, 또한 성만찬에 관한 가르침(요6장)이 그 제도 제정의 신성한 분위기로부터 이탈되어져 있다는 것이다.[44] 이러한 이유는 이교적 신화의 풍토에 연유한 주술적 사상들을 그들 속에 불어넣음으로써 성례전에 그릇된 의미를 부여하고 있는 자들에 대하여 반대하려는 의도로 본다.[45]

이들의 중간적 견해로 브라운(R. E. Brown)의 주장이 있다. 그의 주장의 핵심은 쿨만과 불트만, 양측의 주장 중 일부를 각각 수용하는 견해이다. 브라운(Brown)은 이러한 반 성례전적 주장에 대해, "침묵으로부터의 논증"(argument from silence)이라고 표현하면서, 요한의 성례에 대한 침묵은 오히려 성례전이 이미 전제되어 있고 또한 일반적으로 널리 실시되고 있었기 때문이라고 주장한다.[46] 동시에 요한의 보다 명시적인 성

---

41) Ibid.,
42) O. Cullmann, Early Christian Worship, tr. A. S. Todd and J. B. Torrence(London:SCM, 1953), pp. 59-116.
43) Ibid., p. 37.
44) W. F. Howard, Christianity according to St. John, (London:Oxford,1943), pp.143-50.
45) 비슷한 견해로는 Bauer, pp.95-103: E. L. Titus, The Gospel of the spirit ; a study in the forth Gospel,(New York:Paulist Press, 1953), pp. 50-2. 참조.
46) 김득중, op.cit., pp. 307-08.; R. E. Brown, The Gospel according to John, (The Anchor Bible,

례전적 구절들은 후기 편성의 단계에 속한 것일 수 있다고 상정하면서도, 편성동기는 새로운 구절들을 끌어들인다는 의미에서가 아니라 숨어 있는 사상들을 발전시킨다는 의미에서 편성했다고 주장한다.[47]

요한의 특징 중 하나는 성만찬 제정에 관한 그의 어떤 연혁도 생략해 버리고 대신 그것을 발씻음의 설화(요13장)로 대치하는 것이다. 그리고, 그러함에도 성만찬의식들에 대한 암시 구절들은 요한의 자료들에 대한 석의에서 전면 배제될 수 없다는 점이다.[48] 스몰리는 이러한 문제를 요한의 상징주의에서 해결하려 한다. 요한은 많은 상징들을 사용하는데, 이러한 상징은 그리스도교적 정황 속에서 영적이며 신적인 사실을 연상시키며 표상한다는 것이다.[49] 요한 기자가 성례전에 대해 영적 해석을 제시한다는 것이다. 즉 요한이 성만찬 제정 설화를 제자들의 발을 씻긴 이야기로 대치한 이유 중의 하나는 성례전에 대한 물질주의적 사상을 제거하기 위해서였다는 것이다. 맥그리거(G. H. C. Macgregor)에 의하면 "요한에게 있어서는 성례전의 효과에 대한 영적 해석이 우선적이고 규범적이다."[50] "생명을 주는 것은 영이니 육은 무익하니라"(요6:63)라는 진술에 비추어 볼 때, 요한은 당시의 물질주의적 또는 기계주의적인 형식적 성례전 관습을 반대했을 것이라는 것이다.[51] 요한복음에서의 성례전적인 구절인 "인자의 살을 먹는 일과 그의 피를 마시는 일"(요6:53)에 관한 표현은 요한이 사용한 하나의 상징이 된다. 곧 성례전은 거기 관련된 식물적 요소들을 통해 영적이고 신적인 사실을 실제로 전달한다는 것이다. 요한은 물질계가 영계를 중개할 수 있다고 보는 것이다. 그러므로 요한에게 있어서는 모든 사물들이 성례전적이다.[52] 바로 이러한 점 때문에 요한은 성례전들 자체를 성만찬의 제정으로 공공연히 언급하는 구절들을 생략하고 있다. 요한이 마지막 만찬에 대한 모든 언명을 완전히 제외시키고 싶어한다고 결론 내릴 필요는 없다. 성례전적 차원을 염두에 두고서 요한복음서 전체가 읽혀지고 모든 그리스도교적 체험이 조망되는 것이 좋겠다.[53]

29, New York:Doubleday Company Inc., 1966), pp.274-75.

47) R. E. Brown, Ibid.,

48) Smalley, S. Stephen, John-Evangelist and Interpreter, 김경신 역 『요한신학』(서울:도서출판 풍만, 1988), pp. 319-21.

49) Ibid.,

50) G. H. C. MacGregor, "The Eucharist in the Fourth Gospel", NTS 9(Cambridge:1963). p.118.

51) Ibid., p.118.

52) Smalley S. Stephen, op.cit., pp. 323-325.

53) Ibid.,

이러한 맥락에서 보면 요한복음에는 공관복음에서 찾아 볼 수 없는 성례전적인 사고들이 내포되어 있다. 요한복음 6장은 오천명을 먹인 사건에 이어지는 '생명의 떡' 담화 속에서 결정적인 성만찬의 운치가 풍기고 있다.[54] 현대의 일부 주석가들은 요한복음 6장 51-58절에 나오는 담화는 무리를 먹이신 사건과 마지막 만찬 석상의 사건 사이의 연계성을 명시해 주는 것으로 간주한다. 필립스(G. L. Phillips)는 먹을 떡을 필요로 하는 요한복음 6장 5절에 나오는 '큰 무리를 보는 그리스도'를 통해, 미래의 모든 성찬론적 모임 하나 하나가 전망되어질 수 있다고 주장한다.[55]

이제 요한복음서 안에서 중요한 성만찬 본문들을 살펴보겠다. 요한에게 있어서의 성만찬 본문으로 가장 중요한 것은 가나의 기적(2:1-12)과 급식 기적(6:1-13, 26-65) 이야기이다. 전자는 포도주 이야기이고, 후자는 빵 이야기이다.

포도주 기적인 가나기적에서 예수의 어머니가 잔칫집의 포도주가 다 떨어졌음을 예수에게 알리자 예수는 "내 때가 아직 이르지 못하였나이다"(2:4)라고 대답한다. 쿨만에 의하면 여기서의 "내 때"는 성만찬에 의해 상징화되는 예수의 죽음을 의미하는 것이기 때문에 성만찬적 문장이라는 것이다.[56] 이 말은 7장 6절과 30절 및 8장 20절에도 계속 사용된다. 그의 영광을 위한 시간은 그의 죽음에 의해 완수 될 것이다. 그러므로 이러한 빛에서, 예수의 물을 포도주로 바꾸는 변화는 그의 죽음의 표시이며, 예수의 죽음은 그의 영광과 관련이 있다. 그리고 그것은 예수가 그의 제자들과 함께 수행할 성만찬의 표지인 것이다.[57]

빵의 이야기(요6:22-51)에서 요한은 성만찬을 만나 사건과 동일시하여 종말론적 특성을 설명한다. 여기서의 만나 사건은 과거의 사건만이 아니라, 예수가 만나와 그 자신을 동일 시 했기 때문에, 현재의 사건이며 동시에 미래의 사건이다. 만나는 그것을 먹어도 죽기 때문에 영원한 음식이 아니다. 그러나 예수는 영원한 생명의 떡이기 때문에 이 떡을 먹는 사람은 영원히 살게 될 것이다. 이러한 관점에서 볼 때, 예수는 생명의 떡(요6:35)으로 만나 사건을 성취한다. 그러므로 우리가 성만찬을 통해 예수의 생명에 참여하면, 우리는 지금, 그리고 영원히 하나님에 의해 구원받을 수 있게 된다. 요한복음에서의 성만찬은 이러한 빛에서 볼 때, 지금과 영원에 참여케 하는 의식이라 할 수

54) Ibid., p. 316.
55) G. L. Phillips, 'Faith and Vision in the forth Gospel', p.90.
56) O. Cullmann, op.cit., p. 67.
57) Ibid., pp. 67-68.

있다.

"내 살은 참된 양식이요 내 피는 참된 음료로다. 내 살을 먹고 내 피를 마시는 자는 내 안에 거하고 나도 그 안에 거하나니" (요6:55-56) 이 구절은 성만찬 본문인지에 대하여 논란이 있지만 분명히 성만찬 본문으로 읽힌다. 이 말은 성만찬을 통한 주님의 임재를 의미한다. 이 임재 주제는 다른 모든 이미지 중에 핵심에 위치한다. 왜냐하면 회집된 공동체 안에서 떡을 뗄 때에 주님께서 그들에게 알려지기 때문이다.

요한복음에서의 성만찬은 이러한 빛에서 볼 때, 영광과 관련된 죽음 및 지금과 영원에 참여케 하는 의식이라 할 수 있다. 또한 성만찬을 통해 주님은 계속하여 임재하시고 또 그 자신을 내어 주시는 의식으로 묘사된다.

The Last supper in the Pauline Letters

신약성서에는 신약교회가 예배 때 드렸던 기도와 찬송시들이 나타난다. 이런 사례들 중에 많은 것들이 바울 서신에 나타나고 있다. 대표적 기도로는 일정한 운율과 음조를 지니고 있을 뿐만 아니라, 세 개의 연과 "그의 영광을 찬미케 하려 하심이라"는 후렴 문구로 구성된 에베소서 1장 3-14절을 들 수 있다. 찬송시로는 지혜송(롬11:33-36), 사랑송(고전13장), 대림송(빌2:6-11) 및 하나님을 찬양하는 노래(딤후2:11-13, 히1:3)등이 그것이다.[58] 쿨만(O. Cullmann)에 의하면 신약성서의 자료 가운데 성만찬과 관련된 기도문들은 인사말이나 송영 및 축도문에서 찾을 수 있다고 한다.[59] 이러한 구절들은 성만찬을 시작하기 전이나 혹은 끝난 다음, 집례자가 회중에게 선포하는 기도문으로써 최초의 기독교 예배순서의 흔적들이다.[60] 가장 오래된 성만찬 기도문으로서는 아람어로 보존된 '마라나 타'인데, 이것은 성만찬에서 주님의 재림을 기원하는 기도문이다. "우리가 축복하는 축복의 잔"(고전10:16)은 신약교회가 성만찬을 행할 때에 먼저 기도를 드렸다는 증거가 된다. 이러한 빛에서 고린도전서 16장 20-24절은 평화의 입맞춤과 마라나 타 그리고 축도와 마지막 인사 등으로 구성되어 있는 신약교회의 성만찬 예전의 일부분이라는 주장은 분명히 설득력이 있다.

---

58) Ralph Martin, Worship in the Early Church, 오창윤 역 『초대교회 예배』(서울:은성출판사, 1993), pp. 49-89. ; 조동호, 『성만찬 예배』 (서울 : 은혜출판사, 1995), pp. 55-56.

59) Oscar Cullmann , op. cit., p.5.; 이러한 기도문으로는 고후13:13, 고전16:23-24, 갈6:18, 빌4:23 등이 있고, 인사말이나 송영 문구로는 롬1:25, 9:5, 16:27, 갈1:5, 빌4:20 등이 있다.

60) Ibid,. p. 27. ; 박근원, 『오늘의 예배론』 (서울 : 대한기독교서회, 1992), p. 120.

고린도전서에서 바울은 성만찬을 두 번 언급한다(10:14-22 , 11:17-34). 먼저 10:14-22에서 바울은 우상에 드려진 음식을 먹는 것과 관련하여 말하면서, 우상은 아무 것도 아니다. 그러나 그 우상과 그들에게 드려진 음식의 배면에는 귀신이 있음을 주지시키면서 우상에게 제사를 드리고, 또 그 드려진 음식을 먹는 것은 귀신과 교제하는 것이며, 그와 연합하는 것이라고 주장한다(10:20). 이와 마찬가지로, 우리가 성만찬에서 주의 떡을 떼고, 주의 잔을 나누는 행위는 우리를 그 빵과 그 잔의 배면에 있는 예수 그리스도에게 연합시키는 것이 된다((10:16). 여기서 바울은 성만찬에의 참예는 그리스도와 연합됨임을 주장하면서, 성만찬에 참례한 그리스도인은 모두가 그리스도와 연합된 자임을 상기시키고 있다. 이 성만찬 구절에서는 성만찬의 연합성이 강조되고 있다. 성만찬에 있어서 그리스도인들 간의 연합은 하나의 떡 덩이와 하나의 잔에 의하여 상징적으로 표현된다. "우리가 축복하는 바 축복의 잔은 그리스도의 피에 참례함이 아니며, 우리가 떼는 떡은 그리스도의 몸에 참여함이 아니냐?. 떡이 하나요 많은 우리가 한 몸이니, 이는 우리가 다 한 떡에 참여함이라." (고전10:16-17) 우리는 한 몸이다. 이는 우리가 같은 떡을 나누기 때문이다.[61]

다른 성만찬 구절인 11장 27-34절은 교회의 식사에 합당하게 참여하지 않는 일부 교인들의 자세를 바로잡기 위한 단락 안에 나타난다. 본 구절에서 보면, 고린도교회에서의 성만찬은 교회의 공동식사와 같은 성격이라 할 수 있다. 신약시대 내내 또는 신약시대를 넘어서서 그리스도인은 떡과 포도주를 받는 것 이상인 공동식사를 가지기 위해 함께 모였기 때문이다. 이 점은 성만찬을 거행할 때, 참석자들이 그들 각자의 음식을 가지고 와서 함께 먹고 마시는 관습이 있었음이다.[62] 때문에, 고린도서에서의 바울의 일차 관심은 성만찬이라기보다는 공동식사에 있는 것 같다. 대체로 떡과 포도주는 식사를 시작할 때 먹었는데 문제는 일부 교인들이 보다 먼저 식사를 시작했음이다. 고린도 교회에서의 문제의 발단은 이 식사가 어떤 특정한 사람들에 의하여 질서 없이 거행되고 있었음에 기인되어 있다. 어떤 사람들은, 아직 도착되지 않은 사람들이 있음에도 불구하고, 먼저 식사를 즐기다 못해 과식이나 심지어는 과음까지 하였음으로, 굶주리게 되는 사람들이 생기는 현상까지 있었던 것이다. 바울은 이 점을 공개적으로 책망하고 있다. 이러한 이유에서 바울은 시장하거나 음식을 많이 먹고자 하는 사람은 교회의 모임

61) C. H. Dodd, "the Sacrament of the Lord's Supper in the New Testament," In Christian Worship ed. N. Miclem (London:Oxford, 1936), pp. 80-81.
62) I. Howard Marshall, op. cit., pp.173-74.

에 오기 전에 집에서 먹으라고 권고한다. 그러므로 고린도서에서의 성만찬 담화는 교회의 식사에 합당하게 참여하지 않는 일부 교인들의 자세를 바로잡기 위한 단락 안에 나타난다. 그러함에도, 바울은 교회 식사에서의 무질서함의 현상에만 관심이 있는 것이 아니라 신학적인 의미에도 관심을 나타낸다. 중심 내용은 본질적으로 누가와 일치하고 있다. 고린도서에서의 바울의 신학적 중요 관심은, 첫째로, 성만찬의 기원이 '주'(the Lord)께 있음을 언급함이다. '주'로서의 예수의 명백한 명령에 성만찬의 기원이 있음을 강조하고 있다. 이것은 성만찬에 대한 경외심을 회복시키기 위함도 있겠지만, 성만찬의 높은 권위를 가르치고 있는 것이다. 그러므로 교회는 그 만찬을 지켜야 하는 의무 아래 있게 되고, 마지막 만찬에서 보여준 예수의 말씀과 행동들을 본으로 하여 교회가 행하여야 함을 가르치고 있다. 둘째로, 교회의 식사는 유월절 식사가 아니었다. 때문에 유월절 의식에 얽매이지 않았던 것으로 보인다. 초대교회의 성만찬은 시간적으로 짧은 간격을 두고 베풀어졌지, 단지 유월절 기간에만 매년 주의 죽으심을 기념하는 의식이 아니었음이다.[63] 고린도교회의 성만찬은 큰 공동체의 식사의 일부분으로써 오히려 애찬(the Agape meal ; love feast)의 성격을 갖고 행하여 졌던 것 같다.[64] 초대 교회에서는 애찬이 주의 만찬과 독립된 종류의 식사였음을 암시하는 것은 아무 것도 없을 뿐 아니라 오히려 이들 두 식사가 동일한 의식에 대한 두 가지의 다른 명칭이라는 관점이 보다 가능성이 있어 보인다.[65] 셋째로, 복음 선포가 성만찬의 중요 목적임을 강조함이다. 바울은 "너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 오실 때까지 전하는 것이니라"고 밝히고 있다(고전11:26). 복음의 선포는 바울이 고린도교회에서 가장 많이 강조할 필요가 있는 요점으로 여긴 것이 분명하다. 성만찬은 복음을 설교하는 하나의 의식이며 수단이 되는 것이다. 또한 성만찬에서 먹고 마시는 사람들에게 주의 죽으심을 전하는 선포 자로의 의무를 부여하고 있다. 넷째로, 하나님 나라에서 가질 미래적 식사이다. "너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 오실 때까지 전하는 것이니라"(고전11:26)라는 구절에서 "오실 때까지"는 시간의 마지막 지점

---

63) 행2:46은 예루살렘교회가 날마다 '떡을 떼기'위해 모였음을 보여 주고 있으며, 고전16장에도 주일이 강조되고 있는 것으로 보아 초대교회는 매 주일 마다 모여 주의 만찬을 거행했을 것이다.

64) Laurence Hull Stookey, Eucharist : Christ's Feast with the Church, (Nashville:Abingdon Press, 1993), p.33. ; 또 유다서 12절에 "너희는 애찬의 암초요 자기 몸만 기르는 목자"들을 언급하고 있고, 2세기 초, 이그나티우스의 서신(The Epistles of Ignatius)은 "감독 없이 세례를 주거나 애찬(love feast)을 베푸는 것은 위법이다"는 규칙이 있다.(Smyrnaeans 8:2.)

65) I. Howard Marshall, op.cit., p.177.

인 종말을 대망 한다. 그러므로 이 말은 종말론적 지평(eschatological horizon)을 갖는다.[66] 성만찬은 그리스도를 사랑하는 자들이 천국의 잔치에 그리스도와 함께 참여하게 될 때 가지게 되는 최고 최후의 성만찬을 미리 맛보는 것이다. 스투키(Laurence Hull Stookey)는 "장차 있을 일을 위한 리허설 처럼 성서 저자들이 마지막 만찬을 예배에 관계시킴으로써 마치 하늘나라의 메시아적 향연을 지금 그리고 여기서 이미 즐기고 있는 것이 성만찬"이라고 주장한다.[67]

또한 "그의 죽음을 ..... 전하는 것이니라"(11:26)는 구절에서 "그의 죽음"을 생각해 보자. 복음서 안에서 예수의 죽음은 예언 방식으로 언급되어 진다. 그러나 그것은 성만찬을 실행하는 공동체에게는 과거의 사건이 된다.[68] 바울의 출발점은 예수의 십자가이다. 그 십자가 위에서 예수는 그의 전 존재를 모든 인류의 구원을 위하여 내어 주셨다. 그러나 바울은 예수의 죽음 넘어에 있는 하나의 승리로서의 십자가를 생각하고 있는 것이다.[69] 그러므로 성만찬의 실행을 반복한다는 것은 그 공동체가 예수의 죽음을 기념하는 것이며, 또한 그 사건은 지속적으로 구원적 가치를 지니게 된다. 다른 말로 표현하면, 그 공동체는 성만찬을 실행함을 통해 부활한 주님이 인간들과 함께 하는 것을 계속한다는 것과 그가 올 때까지 예수는 사람들의 삶을 해방시키며, 화해시키며, 구속한다는 것을 세계에 선포해야한다.[70] 하나님의 구원 계획은 예수의 죽음의 의미를 분명하게 표현하는 성만찬과 함께 이미 시작된 것이다.

주의 죽으심을 '전하다' (고전2:1)의 이 동사는 한 사건의 선포를 가리키는 일상적인 용어이다. 식탁에서 선포되어지는 것이 죽음이지, 다시 행해지는 것이 예수의 죽음이 아닌 것이다. 그리스도로 말미암은 해방을 전하는 것이다. 이러한 강조는 유월절 예배와 분명한 관련을 맺고 있다. 유월절 예배에서는 해방의 이야기가 되풀이되기 때문이다.[71]

이러한 빛에서 "나를 기념하라"(11:25)는 말도 예수의 죽음을 기념하는 것이나 이 죽음은 예수가 그의 죽음으로부터 부활했기 때문에, 그 자신의 죽음을 넘어 있는 하나님의 승리를 역시 표현하는 의미가 된다.

---

66) Leon-Dufour, op.cit., p.226.
67) Laurence Hull Stookey, op.cit., pp.30-1.
68) Ibid., p.224.
69) Ibid.,
70) Ibid., p.225.
71) R. Martin, op.cit., p.203.

"나를 기억하라" (고전11:24,25)라는 말에서의 기념의 의미는 히브리인들에게 있어서 단순히 정신적인 활동이 아니라 역동적인 측면을 포함하고 있다. 성경적 사상에 있어서 '생각하는 것' 은 정신적인 회상, 즉 환기시키는 생각이 아니었다. 그것은 잠시 사라졌던 과거 상황의 복귀이었다. 기념한다는 것은 현재적이고, 실재적인 것으로 만드는 것이다.[72] 랄프는 성만찬이었던 공동식사에서(고전11:20)는 그의 죽음이 선포되었고(고전11:26). 그의 피가 분변 되었으며(고전11:29), 그리고 장차 영광 중에 있을 그의 도래가 기다려졌다(고전11:26)고 요약한다.[73]

초기 기독교 예배의 특징은 마라나 타라는 간구적 외침 보다 더 잘 나타내 주는 것은 없다(고전16:22). 이 말은 '우리 주님이 오셨다' (오고 계신다), 혹은 '우리 주여, 오시옵소서!' 를 의미하는 아람어 기도문으로 디다케 10장 6절과 고전16장 22절에만 나타난다. 이것은 그리스도가 세상에 들어오심의 모든 의미들을 되새기고 있으며, 또한 이것은 찬양의 고백이다. 이것은 주님의 나타나심을 고대하고 있으며 동시에 기대함의 호소가 된다. 때문에 '마라나 타'는 성만찬에서 주님의 재림을 기원함으로써 성만찬을 통해서 그리스도의 재림을 미리 앞당겨 그의 임재를 미리 맛보는 표지가 된다.[74] 바울이 이 아람어 용어를 고린도교회에 쓴 것은 이 용어가 이미 예배 용어로 인정되어 사용되고 있었기 때문이다.[75] 디다케(10:6)에 보면, 이 말은 성만찬 예식의 마지막 기도문이었다. 오스카 쿨만도 "마라나 타"를 성만찬 예식과 관련된 식사 예식의 마지막 기도문으로 이해하고 있으며, 그 의미에 있어서도 부활하신 예수께서 제자들에게 나타나셨던 과거와 공동체의 식사 예식에 영적으로 임재하신다는 현재 및 마지막 날에 재림 주로 나타나서 따르는 자들과 함께 잔치를 벌릴 미래를 지시하고 있다고 주장한다.[76] 이를 미루어 볼 때, 성만찬의 의미는 재림 때에 갖게 될 천상의 잔치를 내포하고 있다. 사도들의 관행과 교훈에서는 과거, 현재 및 미래가 성만찬이라는 거룩하고 기쁜 축제 속에 함께 어우러져 있다. 실로 이 성례 속에는 기독교가 의미하는 것 전체가 표현되었다.[77] 왜냐하면 한 분이신 예수 그리스도의 성육신, 속죄 및 승리가 기독교의 본질이자 요약이기 때문이다.[78] 프랭크 스탁(Frank Stagg)은 바울 서신에 나타난 성만찬 사상을

72) Ibid.,pp. 201-202.
73) Ibid., p.209.
74) O. Cullmann, op. cit., pp. 13-14.
75) Gerhard Kittel, "maranatha" Theological Dictionary of the New Testament, Tr. Geofferey W. Bromiley, (Michigan:Grand Rapids, 1983), pp.466-72.
76) O. Cullmann, op. cit., pp. 13-4.
77) C. H. Dodd, op.cit., p.82.

다음과 같이 종합한다.[79] 첫째, 그리스도 안에서 한 몸임을 가르치는 성만찬은 친교적 의미(communion)를 강조한다.(고전10:16-17, 11:17-22). 둘째, 그리스도의 죽음을 회상(rememberance anamnesis)하고 증거 한다.(고전11:26). 셋째, 성만찬은 종말에 있을 메시아의 향연(messianic Banquet)의 예형으로 다시 오실 주님을 선포하고, 감사의 의미(Eucharist)를 가져야 한다.(고전11:24)

성만찬은 하나님께서 성도들에게 베풀어주시는 친교의 식사요, 장차 있을 하나님 나라의 식사임을 예표해 주는 성례전이다. 하나님은 이 영적 친교의 식탁에 참여하는 신도들에게 평화를 주시고 영원한 생명을 주신다. 그리고 이것을 통해 장차 올 하나님 나라의 식사를 예시해 주시는 것이다. 이 식사는 하나님 나라에서 주를 따른 사람들과 함께 포도주를 마시는 일(마26:29)을 예표하고, 주님이 오실 때까지 계속되어야 할(고전11:26) 식사이다.[80] 마라나 타(Maranatha), 주여 어서 오시옵소서 라고 기도하면서(고전16:22), 주님의 재림과 하나님 나라의 도래를 대망 했음을 상기하게 된다.

기타 신약성서의 다른 태도

성만찬 예배는 예수의 명령에서 출발된다(고전11:24). 사도행전 2장 42절에서 누가는 신약교회가 "사도의 가르침을 받아, 서로 교제하며, 떡을 떼며, 기도하기를 전혀 힘 쓰니라"고 전하고 있다. 특히 46절에서는 "날마다 마음을 같이하여 성전에 모이기를 힘쓰고, 집에서 떡을 떼며, 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고, 하나님을 찬미하며, 또 온 백성에게 칭송을 받으니"라고 좀 더 구체적으로 신약교회가 모여서 한 일들을 소개하고 있다. 여기서 보면 성만찬은 기독교 예배의 필수적인 부분임을 나타내고 있다. 사람들은 "떡을 떼기 위해서"(행20:7) 또는 "먹기 위해서"(고전11:33) 교회에 갔던 것이다.

또 모임의 날은 안식일이 아니라 주의 날이었다. 특이한 신약의 보도는 신약교회가 자주 성만찬을 하기 위해 모였는데, 이 모임의 날은 주로 "안식 후 첫 날"(행20:7) 혹은 "주의 날"(계1;10)이었다는 점이다.[81] 이 주의 날은 예수가 부활한 날이다. 그러니

---

78) R. Martin, op. cit., pp.205-06.
79) Frank Stagg, "The Lord's Supper in the New Testament", Review and Expositor(cointer,1959), p. 6.
80) R. Martin, op.cit., p.214.
81) 신약교회가 예배를 주의 날에 모였다는 증거는 바울이 고린도 교인들에게 연보를 부탁할 때, "매

까 신약교회의 예배는 예수가 부활한 날인 주의 날에 모여 성만찬을 집행한 것이다. 신약교회의 성만찬은 결코 죽으신 예수에 대한 슬픈 회상이 아니라 부활한 영광의 주님과의 기쁜 교제 행위였음을 보여준다. 그러므로 성만찬은 최후 만찬의 단순한 재연이 아니다. 저 다락방과 십자가는 부활절 아침의 빛 앞에서 변모되는 것이다. 성만찬은 죽음의 속박을 완전히 끊어버리신 분인 한 분 주님의 죽음뿐만 아니라 죽음의 세력이 점유하지 못할 생명의 주님을 설명한다. 초대교회가 성만찬을 주님이 제정하신 때인 목요일 밤이나, 주님이 죽으신 때인 금요일 오후가 아니라, 일요일-주께서 부활하신 때- 아침에 지켰다는 것은 이런 면에서 의미심장한 일이 아닐 수 없다. 스투키(Laurence Hull Stookey)는 "비록 목요일의 식사가 죽음 앞에서 불안하고 우울한 것처럼 보인다 해도, 주일날의 식사는 부활의 승리를 선포하는 것"이라고 주장한다.[82] 기독교 예배의 이 최고의 행위인 성만찬예식에서 주님의 죽으심 및 다시 사신 주님의 승리를 설명하며, 이런 주님이 저들 중에 참으로 임재하심을 기뻐하며, 또한 의로서 세상을 심판하러 다시 오실 그 분을 바라보면서, 사람들이 모든 가능한 헌물을 그에게 드려 주의 영광을 찬양했던 것이다.[83] 이것은 신약교회가 예수의 부활한 날을 주의 날로 정하고, 이 날에 모여 성만찬 예배를 드렸음을 알게 하는 것이다. 기독교 예배의 모든 근거가 그렇듯이, 신약성서 안에서의 성만찬의 근거 또한 예수의 죽음과 부활 위에 있다. 신약교회들은 특히 예수의 부활에 근거한 예전들로 그들 모임의 기초를 삼았다. 예수의 부활을 믿고, 그의 이름으로 세례를 받아 공동체의 일원이 된 그리스도인들은 함께 모여 성만찬 중심의 예배를 드렸다. 이러한 논의는 신약교회의 예배가 성만찬이 그 중심이었고, 성만찬은 부활의 빛에서 드려졌음을 증거 한다.

또 다른 신약의 성만찬에 대한 특별한 태도는 유월절을 마지막 만찬의 배경으로 삼았다는 점이다. 이 주제는 이론도 많다.[84] 주의 마지막 만찬 상위에는 양이 없었다는 것이다. 그러나 신약교회는 이 식사와 그 상징적 의미를 되돌아 보면서 예수를 참 유월절 양으로 묘사한다.[85] 또 마지막 만찬 시간도 논쟁이 되고 있다. 공관복음은 그 날이

주일 첫 날"(고전16:1-4)이라고 말하고 있음에서도 알 수 있다. 이것은 연보할 때가 매 주일 첫 날이라면, 떡을 뗄 때도 매주일 첫 날임을 의미한다.

82) Laurence Hull Stookey, op.cit., pp.36-7.

83) W. D. Maxwel, Concerning Worship(London:Oxford University Press, 1963), pp.13, 15-16.; R. Abba, 기독교 예배의 원리와 실제, p.229.재인용.

84) Markus Barth, Rediscovering The Lord's Supper, (Atranta:John Knox Press, 1988), p.15.

85) 고전5:7,8. ; R. Martin, op.cit., pp.181-183.

유월절 식사 때라고 보도하고, 요한복음은 양을 잡는 날(18:28) 또는 유월절 전이었다고 보도함(13:1)으로 서로 상이하기 때문이다. 그러나 요한복음의 보도는 유월절 양의 희생과 같이 예수의 못 박힘을 일치시키고 있다. 이점은 상징을 사용하는 요한의 성향으로 보면 요한이 유월절 양의 희생과 그리스도의 못 박히심을 상징적인 의도로 연합시켰을 것이다.

그러나 어찌되었건, 제자들과 함께 가졌던 주님의 마지막 만찬이 정규 유월절 만찬이든, 아니면 미리 행한 유월절이든, 아니면 예수와 제자들이 갈릴리에서 사역을 하면서 나누었던 식사와 같은(막2:13-17, 6:39-44, 8:6-8) 만찬이든지 간에 그가 열두 제자들과 함께 앉았을 때 유월절 사상을 염두에 두고 있었던 것은 분명하다. 그래서 화이트는 요한복음을 상징적 표현으로 간주하고, 공관복음을 따라서 마지막 만찬을 유월절 식사로 표시한다.[86]

공관복음서에서 주장하듯이 마지막 만찬이 유월절 식사였다면 예수께서는 유대력 중에서 가장 경건한 때를 변형하신 것이다. 예수님께서는 메시아가 실제로 왔다는 것을 말씀하시기 위하여 이미 익숙하여 있는 어휘들과 행동들을 사용하셨고, 예수께서는 새로운 언약을 세우시기 위해 의도적으로 유대력 중 가장 극적인 때를 사용하셨다. 신약교회는 유월절 음식을 배경으로 하여 주님의 마지막 만찬을 성만찬으로 해석했던 것이다.[87]

지금까지 신약성서 중 마가복음, 마태복음, 누가복음, 요한복음 그리고 바울의 성만찬예식에 관한 이해와 그 실행을 고찰하여 보았다.

우선 특별히 주목해야 할 점은 성서 기자들의 성만찬에 대한 보도 태도이다. 그들은 주의 마지막 만찬 이야기를 가지고 오히려 밝고, 희망찬 주제들로 설교를 하고 있다는 점이다. 이러한 보도 태도에는 상호 차이점과 발전들을 볼 수 있으나, 그러함에도 신약성서의 기자가 말하는 성만찬의 주제들은 첫째, 예수의 부활을 통한 새 계약의 성취를 증거하며, 또 이를 기념하는 빛에서 실행되었으며, 둘째, 유월절 절기에 유월절 식탁의식과 흡사하게 실행함으로 하나님의 구속과 해방에 대한 감격과 감사를 표현하는 분

86) James F. White, Introduction to Christian Worship, 정장복 역, 기독교예배학입문(서울:도서출판 엠마오, 1992), p.243-44.: 여호와 킴도 마지막 만찬의 유월절 배경을 주장한다.
87) Bernard McGinn, John Meyendorff, Jean Leclercq, ed. Christian Spirituality;Origins to the Twelfth Century, 유해룡 외 공역, 『기독교 영성(Ⅰ)』(서울:은성출판사, 1997), pp.30-31.

위기에서 실행되었다. 특히 떡을 떼고 포도주를 나누는 즐거운 식사 분위기였음을 알 수 있다. 셋째, 새 계약의 체결 및 이의 성취인 구원을 증거하고 감사하는 행위였으며, 넷째, 예수의 수난만이 아니라, 예수의 부활로 인한 승리를 축하하는 축제적 기념제였으며, 다섯째, 구원의 경험의 현재화 및 미래의 천상에서 있을 신랑 예수와의 잔치를 미리 맛보는 축연의 성격을 가지고 있었음을 알 수 있다. 특이한 점은 십자가의 죽음이라는 이야기를 가지고 죄용서나 희생만을 말하지 않고, 사랑, 임재, 승리 그리고 종말론적 잔치 등 전혀 다른 주제로, 성만찬 본문 주변에서 설명하고 있는 것이 저자들의 의도라 할 수 있다. 이점은 신약교회들이 가지고 있는 성만찬 신학일 것이다. 하나같이 죽음을 의미하지 않고 그것을 넘어서서 더 좋은 어떤 것들을 지향하고 있다. 공히 같은 주장은 천국 잔치 주제이다. 이러한 빛에서 보면 신약교회의 성만찬론은 축제를 지향하고 있다.

또한 신약성서가 제공하는 중요한 정보가 있다. 그것은 신약교회의 성만찬예식의 양식에 관한 것이다. 그 양식은 이미 예수의 마지막 만찬 자리에서 보여준 5가지 행동이다. 이것은 성만찬을 축제 화시키는 새로운 예식의 모델을 만드는데 가장 중요한 자료가 된다. 그리고 신약교회의 성만찬예전의 요소는 적어도 성서봉독(바울 서신의 봉독), 기도, 찬송시(엡 5:16, 골 3:16, 고전 14:26), 인사와 평화의 입맞춤(고전 16:20~24), 봉헌("떡을 가지사"), 성만찬 설교("가라사대"), 성만찬 기도("축사하시고", 고전 10:16), 주의 기도(마 6:9~13), 성만찬에의 초대(고전 16:22 "만일 누구든지 주를 사랑하지 아니하거든 저주를 받을지어다 마라나 타"), 분병례와 참여("떼어 주시며"), 그리고 축도(고전 16:23~24:주 예수 그리스도의 은혜가 너희와 함께 하고 나의 사랑이 그리스도 예수 안에서 너희 무리와 함께 할지어다 아멘)의 순서로 이어지는 예전을 가지고 있었을 것으로 추측된다.

이렇게 부활의 빛 아래서 다양한 주제들과 함께 천상의 잔치를 지향하는 성만찬 예식이 어떻게 십자가의 빛에서만 집행되고 있는지 그 자체가 놀라운 일이다.

제3장 성만찬 예전에 대한 역사적 고찰

성만찬 예식의 실제의 유형(form)과 그 내용은 그것이 어떠하다고 단정짓기가 어렵

다. 모든 기독교 예배의 기초는 신약성서가 기록, 편집되던 예수 그리스도의 부활 후 1세기에, 그 기반을 두고 있는데, 성서는 기독교 예전에 대해 침묵하고 있기 때문이다. 그러므로 우리는 1세기의 현장을 실제 증거를 통하여서 보다, 추적을 통하여 알 수밖에 없는 어려움이 있다.88) 그러나 3세기부터는 성문화된 성만찬예식서가 있음으로, 그 이후의 시대는 실제 예식서를 근거로 해서 연구할 수 있다. 본 장에서는 각 시대의 교회들이 실제적으로 성만찬예식을 어떻게 집행하였는가를 고찰하겠다. 주로 형식과 내용 및 그 변천과정을 살펴서 옳고 그름과 장단점을 분석하고, 그 결과를 성만찬의 축제화를 위한 새로운 성만찬 예식서를 작성하는데 근거 자료로 삼겠다.

신약교회와 초기교회 시대

신약교회의 예배는 성전예배와 회당예배라는 유대교의 전통 안에서 이루어졌다. 화이트는 신약교회의 예배의 형식과 내용은 알아볼 수 있을 정도로 유대적 세계에 속해 있었다고 주장한다.89) 신약교회는 회당예배와 성전예배에 익숙한 유대인들이 주축이었음으로, 이들의 예배는 이런 틀을 크게 벗어나지 않았을 것이라는 것이다. 그렇다면 성례전(the sacraments)은 희생제사를 드린 성전예배와 상통하고, 말씀(the words)은 희생제물을 드리지 않고 성서를 낭독하며 교수(instruction)한 회당예배와 연결된다. 예수는 십자가의 죽으심과 부활을 통하여 구약의 희생제사를 완성함으로, 떡을 떼는 성만찬식의 새로운 장을 수립하였다. 이 전통은 오순절의 경험과 다락방의 예배에서 무르익어 갔으며 마침내 회당예배와 다락방예배의 내용이 통합되어 말씀과 성례전을 주축으로 하는 기독교 예배의 윤곽이 생겼다. 특히 떡을 떼는 일(the breaking of the loaf)은 초기 기독교인의 예배 생활에 있어서 떼어놓을 수 없는 부분이었다.90) 이러한 빛에서 본다면, 신약교회는 적어도 유대교의 말씀 예전과 기독교의 다락방 예전이 잘 조화를 이루고 있었을 것이 분명하다.91)

오순절 이후, 교회들은 기록으로 설명되어지기 오래 전부터 계속해서 성만찬을 시행

88) James F. White, A Brief History of Christian Worship , 정장복 역, 예배의 역사(서울:쿰란출판사. 1997), pp.10-11.
89) Ibid., p.14.
90) 박은규, 『예배의 재발견』, (서울 : 기독교출판사, 1990), p.75.
91) Ibid.,p. 67.

하여 오고 있었던 것이다. 따라서 마지막 만찬 그 자체와 그 제정의 이야기들을 우리가 연결시키는 것이 가장 실제적인 성만찬을 시행하는 것이다.[92] 신약성서에서는 성만찬 제정에 대한 여러 설명이 나오며, 예루살렘과 드로아(행20:7-12) 그리고 고린도에서 실시되었던 것에 대한 언급이 간혹 나타나고 있다. 또한 부활 전의 예수님과 제자들, 그리고 군중의 식사 이야기가 나오며, 부활 후의 예수님과 제자들의 식사 이야기가 나온다. 그러나 신약성서에서 우리가 발견할 수 있는 가장 중요한 성만찬예식의 형태는 제정(institution)의 행동들에서 파악할 수 있다(고전11:24-25, 막14:22). 이것은 말씀 못지않게 중요한 점이다

신약교회의 성만찬 내용을 고찰하여 보자. 이것은 찬송과 기도문을 고찰함으로 파악하려 한다. 신약교회가 예배 때에 썼던 찬송이나 기도문에 대해서는 뚜렷하게 드러난 것이 많지 않다. 그러나 신약교회는 예배 때에 드린 기도(행2:42) 및 시와 찬미와 신령한 노래들로 서로 화답(엡5:16, 골3:16)하는 찬송시가 있었던 것은 분명하다. 예를 들면, 공동기도로 맛디아를 선택할 때의 기도(행4:24-30), 사도들이 옥에서 풀려난 후 드린 기도((행4:24-30), 그리고 "그의 영광을 찬미하게 하려 하심이라"는 후렴 구를 가진 운율과 음조를 지닌 기도(엡1:3-14)등이 있다. 또 찬송 시로는 마리아의 찬양(눅1:46-55), 사가랴의 예언과 찬양(눅1:68-79), 로고스 찬양(요1:1-18), 지혜송(롬11:33-36), 사랑송(고전13장), 대림송(빌2:6-11)등과 하나님을 찬양하는 노래들이 있다(딤후2:11-13, 히1:3).[93] 하워드 마샬(I. Howard Mashall)은 주의 기도도 주의 재림을 기원하는 마라나 타와 관련된 성만찬 기도문일 것이라고 그 가능성을 주장한다.[94] 그 이유는 "나라와 권세와 영광이 아버지께 영원히 있사옵나이다. 아멘."이 하나의 후렴문구로써, 교회가 예배용으로 첨가한 응답송이며, 또한 대부분의 전통적 성만찬예전에 주의 기도문이 포함되어 있음이다. 오스카 쿨만도 신약성서 안의 인사말이나 송영문구 및 축도 등에서 성만찬과 관계된 기도문들을 발견할 수 있다고 주장한다.[95] 이러한 예문들로는

" 주 예수 그리스도의 은혜와 하나님의 사랑과 성령의 교통하심이 너희 무리와 함께 있을 지어다"(고후 13:13)

---

92) J. F. White, op.cit., pp.241-42.
93) Ralph Martin, 『초대교회 예배』, 오창윤 역(서울 : 도서출판 은성, 1990),pp. 49-89.; 김소영, 현대예배학(서울 : 기독교서회, 1993), p. 251.; 조동호, 성만찬예배. pp. 54-60.
94) I. Howard Mashall, op.cit., pp. 116-117.
95) Oscar Cullmann, op. cit., p. 5-27. ; 박근원, 『오늘의 예배론』(서울:대한기독교서회,1992),p.120.

" 주 예수 그리스도의 은혜가 너희와 함께 하고, 나의 사랑이 그리스도 예수 안에서 너희 무리와 함께 할지어다"(갈 6:18)

" 주 예수 그리스도의 은혜가 너희 심령에 있을 지어다"(빌4:23)

" 형제들아, 우리 주 예수 그리스도의 은혜가 너희 심령에 있을 지어다. 아멘."(갈6:18)

" 주 예수 그리스도의 은혜가 모든 자들에게 있을 지어다 아멘"(계22:21)

인사말이나 송영 문구로서의 예로는

" 주는 곧 영원히 찬송할 이 시로다 아멘)"(롬1:25)

" 영광이 저에게 세세토록 있을 지어다 아멘"(롬11:36, 갈1:5)

" 저는 만물 위에 계셔 세세에 찬양을 받으실 하나님이시니라. 아멘"(롬9:5)

" 지혜로우신 하나님께 예수 그리스도로 말미암아 영광이 세세 무궁토록 있을 지어다 아멘"(롬16:27)

" 또 충성된 증인으로 죽은 자들 가운데서 먼저 나시고 땅의 임금들의 머리가 되신 예수 그리스도로 말미암아 은혜와 평강이 너희에게 있기를 원하노라. 우리를 사랑하사 그의 피로 우리 죄에서 우리를 해방하시고, 그 아버지 하나님을 위하여 우리를 나라와 제사장으로 삼으신 그에게 영광과 능력이 세세토록 있기를 원하노라 아멘"(계1:5-6)

등이 있다.

이러한 인사나 송영 및 축도문구들은 성만찬을 시작하기 전이나 혹은 성만찬을 끝마친 후에 집례자가 회중에게 선포하는 기도문이다.[96] 또 '마라나 타'는 성서에 나타난 가장 오래된 성만찬 기도문으로 성만찬에서 주의 재림을 기원하는 표지이다.[97]

이러한 빛에서 본다면, 신약교회의 예배는 대속을 위한 십자가의 죽음보다는 주의 죽으심과 부활을 통해 얻고 누리게 된 하나님의 자비와 은총에 대해, 그리고 새 언약에 의한 미래의 기대에 대해 감사하고 찬양하는 내용을 중심으로 삼고 있음을 알 수 있다. 그러므로 신약교회의 예배는 시와 찬미와 신령한 노래로 화답하며, 하나님께 노래하는 축제적 분위기에서 드렸음이 분명하다. 고린도전서 10장 16절의 "우리가 축복하는 바

96) Ibid.,
97) Ibid,. p. 35. ;본 논문 제2장에서 이미 고찰되었음을 참조하라.

축복의 잔"이라는 기도는 신약교회가 성만찬을 행할 때에 먼저 감사의 기도를 드렸다는 성만찬 태도를 알려주는 증거이다. 신약시대와 사도시대에 이르는 기간 동안에 그리스도의 공동체는 하나님의 백성으로서의 통일성(unity)과 그리스도의 몸으로서의 하나됨(oneness)을 이루려는 정신을 지니었다. 그러므로 그들의 예배는 1)세례를 받고 주님과 연합하여 교회의 한 일원이 되고, 2)주의 만찬을 통하여 새 언약(new covenant)을 수립하며, 3)찬양, 기도, 성경 읽기, 설교, 친교를 통하여 성령 안에서 한 몸이 됨을 경험하게 하는 모임이었다.[98]

유대인들은 신앙고백의 일종인 쉐마(Shema)나 시편을 암송하였고, 또한 축복 기도인 쉐모네 에스레(Shemoneh Esreh)와 베라코트(Berakoth)를 중요한 기도문으로 암송하였는데, 이러한 전례 요소들이 유대 기독교인인 신약교회 성도들에 의해 자연스럽게 신약교회 안으로 받아들여졌을 것이다. 그 증거는 신약성서에 시편이나 베라코트가 인용되었음이다.[99] 윌리엄 맥스웰(William D. Maxwell)에 의하면 첫째, 교인들은 한동안 회당이나 성전예배에 참석했다. 둘째, 그들은 모임을 자주 가지면서 애찬(Agape of love Feast)이라고 불리는 공동 식사를 했다. 셋째, 그들은 이 식사의 마지막 부분에서 주님께서 최후의 만찬 때 부탁하셨던 성만찬 예전을 가졌다. 넷째, 이런 예전이 끝날 부분에는 예언이나 방언을 비롯한 은사를 조심스럽게 행하였다고 신약성서를 통한 신약교회의 예배에 관해 주장한다.[100]

그러나 고린도전서 16장 20-24절은 다른 성서적 증거들(고전11:23-24, 눅22:19, 24:30, 막14:22, 마26:26 등)과 함께 신약교회의 예전을 재구성할 수 있는 중요한 자료가 된다. 이 성만찬 본문들에 의하면 말씀의 예전과 다락방예전이 뚜렷이 구별되지 않을 뿐만 아니라, 말씀의 예전이 먼저이고, 그 다음으로 다락방예전이 뒤따른다는 전통적 순서 개념이 없다. 이 본문들은 한결같이 성만찬예식의 순서로 "떡을 가지사(봉헌),

---

98) 박은규, op.cit., pp.75-76.
99) Burkhard Neunheuser, 『문화사에 따른 전례의 역사』, 김인영 옮김(분도출판사, 1992), p.28-9. ; 신약성서에 나타난 유대교의 전례 요소는 시편(행4:24-38, 엡5:19), 베라코트(마11:25f, 요11:41, 고전14:16, 엡1:3-14) 및 신약성서에 자주 나오는 '아바', '아멘', '할렐루야', '거룩하시다' 등은 유대교적 예배 용어라고 주장한다 ; 웨버(R. E. Webber)도 초대 그리스도인들의 기도 가운데 영적인 조명을 갈구하는 기도, 떡 위에 하는 축사 기도, 창조 사실을 고백하는 기도, 중보기도, 신앙고백 기도, 죄의 용서를 비는 기도 등에서 쉐모네 에스레(Shemoneh Esr도)의 흔적을 찾을 수 있다고 주장한다 ; Robert E. Webber, Worship Old and New, 『예배학』 김지찬 역(생명의 말씀사, 1988), p. 60.
100) William D. Maxwell, An outline of Christian Worship,(New York:Oxford University Press,1936), pp. 1-2.

축사하시고(성만찬 기도), 떼어(분병례), 주시며(성찬배수), 가라사대(교훈)"로 되어 있다.[101] 이러한 순서들이 보여주는 아주 특별한 점은 '가라사대(설교)'의 순서가 성찬배수('주시며') 그 이후에 자리하고 있다는 점이다. 이것은 매우 괄목할만한 사실로써, 신약교회의 성만찬예식 순서는 지금까지 우리가 알고 있던 전통적 순서와 배치되고 있음을 확인시켜 준다. 이런 점을 확인시키는 증거는 또 있다. 예수의 마지막 만찬 본문들이 가지고 있는 유월절 배경이다(눅22:7-13, 막14:12-16, 마26:17 등 참조). 공관복음서들은 주의 마지막 만찬 배경을 유월절 식사로 보도하고 있다. 이 유월절 식사의 순서를 살펴보면, 공관복음서의 예수의 행동에 관한 보도는 유월절 식사의 순서를 따르고 있음을 알 수 있다. 유월절 식사 순서에 의하면, '유월절 교훈(설교)'의 위치는 식사 도중이지 식사를 나누기 이전이 아니다.[102] 때문에 성만찬예식을 실행할 때, 성만찬 예식을 말씀의 예전 그 다음에 두어야 옳다는 고정관념에 매일 필요는 없다. 이점은 성만찬 예배를 축제로 만드는데 매우 중요한 신학적 근거가 된다.

성서가 증거 하는 신약교회의 성만찬예식의 분위기는 축제적이다. 예루살렘교회는 "기쁨과 순전한 마음으로"(행2:46) 떡을 뗐음으로 그 분위기는 즐겁고 흥분한 분위기요, 감사가 넘치는 모임이었다. 또 다른 증거는 신약교회의 성만찬이었던 공동식사 때의 고린도교회 문제를 지적하는 교훈에서 볼 수 있다(고전11:17-22). 물론 이 훈계는 고린도교회의 이기적 태도에 의한 것으로 본다. 그러나 또 다른 면은 고린도교회의 성만찬에 임하는 태도가 지나치게 축제적 분위기에서 실행되다가 보니까 나타나게된 진지하지 못한 행동(절제하지 못 할 만큼 먹고 취함)이라고 볼 수 있다.[103]

주 후 2세기 초 때의 성만찬 실행을 알려주는 자료들이 있다. 이런 자료들로는 이그나티우스의 편지, 플리니(Pliny the Younger)의 편지, 저스틴(Justin Martyr)의 첫 번째 변증서 및 12사도들의 교훈집인 디다케(Didache,)등이다.

주후 107년에 순교한 이그나티우스(Ignatius)의 편지는 서머나교회에 보낸 것으로,

---

101) Robert E. Webber, Worship Old and New, 『예배학』 김지찬 역(생명의 말씀사, 1988), pp.254-57.

102) 유월절 식사는 대략 18단계가 있는데 이 18가지 단계 중 4번째는 떡을 떼고, 5번째는 유월절 식사의 유래와 의미를 설명하는 말씀 선포, 6번째는 시편 113-114편으로 할렐 찬양, 7번째 단계에는 말씀의 선포 후 받는 선포의 잔을 마시는 순서가 있다. ;Andrew Paris, What the Bible says about the Lord's Supper(Joplin, Missouri : College Press,1986), pp. 33-36.;조동호, 성만찬 예배(서울:은혜출판사,1995),pp.238-44.

103) Robert E. Webber, op.cit., p. 60.

주교만이 성만찬을 집례 해야 한다는 언급이 나오고 있다.

플리니(Pliny)의 편지는 주 후 112년경에 소아시아 비두니아의 로마 지방장관이었던 플리니(Pliny the Younger)가 트라얀(Trajan) 황제에게 보낸 것이다. 여기에는 예배에 대한 많은 정보가 담겨 있다.[104] 중요한 내용은 비두니아 지역의 교회가 정한 날 새벽에 모였다는 사실과 예배 중에 연도 형식의 찬양과 십계명과 비슷한 엄숙한 맹세를 했으며, 흩어졌다가 저녁에 다시 모여 음식을 나누는데 참여했다는 기록이다.[105] 이 기록은 당시의 예배형식을 짐작할 수 있게 한다.

디다케(Didache, 130-140년경)는 12사도들의 교훈집으로, 여기에도 주의 만찬과 세례의 수행에 관한 교훈이 발견된다.[106] 디다케 9-10장은 성만찬에 대한 부분으로, 여기에 기록된 성만찬 형식은 두 번의 감사와 두 번의 송영과 한 번의 간구로 된 이중 구조이다.[107]

저스틴(Justin Martyr)의 변증서는 그가 약150년경 안토니누스 파이어스(Antoninus Pius)황제에게 보낸 첫 번째 변증서(First Apology)이다. 이 첫 변증서는 당시 로마에서 거행된 주일예배의 일반적인 면모를 보여 주고 있는데, 기도, 성서낭독, 교훈 및 주의 만찬 등으로 이루어진 예배 형식의 윤곽을 보여준다. 이 편지의 성만찬에 대한 언급은 다음과 같다.[108]

> "기도가 끝나면 우리는 입맞추며 서로 인사를 나눈다. 그리고 떡과 물을 섞은 포도주 한 잔이 사회자에게 운반된다. 그것을 받은 사회자는 성자와 성령의 이름으로 만인의 성부께 찬양과 영광을 드린다.
> 그리고 하나님으로부터 받은 귀중한 선물임을 자각하도록 긴 감사 기도를 드린다. 이 기도와 감사가 끝나면 온 회중은 아멘을 큰소리로 외친다. 히브리어로 아멘은 '그것으로 좋습니다', '그렇게 되옵소서' 를 의미한다."
> "사회자가 축사를 하고 회중이 아멘의 응답을 한 후에 부제들은 이미 축사를 받은 떡과 그리고 물을 섞은 포도주를 참석자에게 주고 나누게 한다. 그리고 불참한 사람들에게도 이것을 가져간다."

104) 기독교 대백과사전 편찬위원회, 『기독교대백과사전 제9권』,(서울 : 기독교문화사, 1989), p.292.
105) Everett Ferguson, Early Christians Speak, tr. Abilene,(Texas:Biblical Research Press,1981), p. 81.
106) 디다케의 구성은 다음과 같다. 4장 말씀의 예전, 7장 세례, 8장 금식과 기도, 9-10, 14장 마지막 만찬, 14장 주의 날에 관한 언급 등이다.
107) Thomas J. Talley, Sources and Structures of the Eucharistic Prayer, Worship Reforming Tradition, (Washington : Pastoral Press, 1990), p.17.
108) 박은규, 예배의 재발견. pp.76-77.

디다케와 저스틴의 변증서 의 예배 내용을 고찰해 보면, 그 형식은 정확하게 알 수 없지만, 그 내용은 감사와 찬양과 영광의 빛이 충만한 분위기를 느낄 수 있다. 디다케에 있는 두 번의 감사와 두 번의 송영, 그리고 저스틴의 변증서에 있는 찬양과 영광을 드리며, 긴 감사의 기도 및 회중의 아멘으로의 화답 장면은 "날마다 마음을 같이 하여 성전에 모이기를 힘쓰고 집에서 떡을 떼며 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고 하나님을 찬미하며"(행2:46) 또는 "시와 찬미와 신령한 노래로 서로 화답하며 너희 마음으로 주께 노래하며 찬송하며 범사에 우리 주 예수 그리스도의 이름으로 하나님께 감사하며"(엡5:19-20)라는 신약교회의 예배 분위기가 그대로 유지되고 있다. 아마 부활의 빛이 당시 모든 예배의 중추를 이룬 결과일 것이다. 화이트는 서로 입맞추고, 아멘으로 동참하고, 함께 참여할 때, 사회자는 감사드리며, 교제의 증거를 제공했다고 저스틴의 글을 평가한다.[109)]

3세기의 문서에서 비로소 성문화된 성만찬 예식문이 발견된다. 최초의 성문화된 성만찬 예식문은 3세기 초(215년경)에 로마의 감독 히폴리투스(Hippolytus)가 기록한 『사도의 전승』(the Apostolic Tradition , 217 A.D.)에서 찾아 볼 수 있다. 히폴리투스(Hippolytus)의 사도적 전승은 교회의 직제와 예배의 지침을 마련해준 책이다. 이 책에서 성만찬에 대한 훌륭한 형식을 안내 받을 수 있다.

평화의 입맞춤....교인은 감독에게 평화의 입맞춤으로 인사를 나눈다.
떡과 포도주의 봉헌........장로들과 함께 성물 위에 손을 얹고 회중과 함께 감사기도를 드린다.
전문(canon).....

-사랑하는 아들 예수 그리스도를 보내주심에 대해 감사한다.
-구주 시요, 하나님의 사자(messenger)이신 주님을 보내심에 대해 감사한다.
-주의 만찬 때에 주님의 말씀을 읽는다.
-이것을 할 때마다 나를 기념하라
-주님의 죽으심과 부활을 기념하면서 떡과 포도주를 봉헌한다.
-하나님께서 교회의 성물 봉헌 위에 성령을 보내시도록 기도한다(Epiclesis)

109) J. F. White, op.cit., p.263.

-이 떡과 포도주를 받은 사람들에게 주님과 연합하도록 은혜 베푸시기를 기도 한다.

-진리 안에서 믿음을 확고히 하도록 성령으로 채워 주시기를 기도한다.

-예수 그리스도를 통하여 하나님께 찬양과 영광을 돌림.

-그리스도를 통하여 그리고 교회와 함께 하는 성령을 통하여 지금부터 세상 끝 날까지 영광과 존귀를 드린다.[110]

주교는 계속해서 다음과 같이 기도하십시오.

오 하나님, 당신의 사랑하는 종 예수 그리스도를 통하여 당신께 감사드립니다. 당신은 마지막 때에 이 예수 그리스도를 구세주와 구원자 그리고 당신의 뜻을 전하는 사자로서 우리들에게 보내 주셨습니다. 이 성자는 당신의 나눌 수 없는 말씀이며, 당신은 그로 인하여 모든 것을 만드셨고, 그로 인하여 기뻐하셨습니다. 당신은 그 성자를 하늘로부터 처녀의 태 중에 보내시어 수태케 하시고, 육체가 되게 하셨으며, 성령과 처녀에게서 탄생케 하심으로써 당신의 아들임을 나타내셨습니다. 당신의 뜻을 성취하시고, 당신을 위하여 고난 중에서 양손을 뻗어 한 거룩한 백성을 예비하셨고, 당신을 믿었던 사람들을 고난 중에서 풀어 주셨습니다. 그는 죽음을 멸하고, 악마의 사슬을 끊어 버리고, 지옥을 박멸하고, 의인들을 가르치시며, 계약을 세워 부활을 나타내시려고, 자발적인 고난에로 배반을 받았을 때에 떡을 들어 당신께 감사하며 말씀하셨습니다. "받아먹어라. 이는 너희를 위하여 깨뜨릴 내 몸이니라." 또한 같은 모양으로 잔을 드시고, "이는 너희를 위하여 흘릴 내 피이니, 너희가 이를 행할 때에 나를 기념하라"고 하셨습니다. 따라서 우리는 이 성자의 죽음과 부활을 생각하고 당신 앞에 서서 당신의 봉사자가 되기를 허락해 주신 일에 감사드리며 떡과 잔을 받칩니다. 우리는 당신께서 당신의 거룩한 교회의 봉헌물 위에 당신의 성령을 보내시고, 당신의 거룩한 「신비에」 참여하는 모든 자들에게 허락하시어 진리 가운데서 믿음의 확신을 가지고 성령으로 충만하여 하나 되며, 당신의 종 예수 그리스도를 통하여 당신을 찬양하고 영광 돌리기를 기원합니다. 또한 성자를 통하여 성령과 함께 성부 하나님께 당신의 거룩한 교회 안에 지금도 언제나 세세에 이르도록 영광과 영예가 있기를 빕니다. 아멘.[111]

이 히폴리투스의 성만찬 기도문은 서방교회는 물론이고 동방교회가 발전시킨 성만찬 예전의 원형이란 점에서 그 가치가 매우 큰 것이다. 이 기도문의 구성을 살펴보면, 인사(Sursum Corda), 감사송(prelude), 봉헌사, 기념사(anamnesis), 성령임재의 기원(epiclesis)등이 포함되어 있음을 알 수 있다. 이것은 이미 이 시기부터 '인사'(Sursum Corda), '키리에'(Kyrie Eleison), '삼성창'(Sanctus)등이 공적인 예배에 첨가되는 발

110) 박은규, op. cit.,pp.79-80.
111) Everett Ferguson, op.cit., pp. 94-95.

전이 있었음을 보여준다. 성만찬예식은 이런 요소들의 첨가로 인하여 점차적으로 체계화된 것 같다.

성만찬을 체계화시킨 이 요소들을 볼 때, 성만찬의 분위기와 정신은 감사와 찬양과 기대로 가득한 신약교회의 축제적 성만찬 예식과 크게 다르지 않음을 느낄 수 있다.

초기교회의 예배는 전체적으로 보아 4가지 중요한 신학적 내용을 지니고 있다. 그것들은 1)예수 그리스도의 메시지와 사역(ministry), 2)주님의 죽으심과 부활이 우리와 함께 하심, 3)성령의 역사, 4)하나님의 종말론적 구원행동에 대한 감사와 찬양 및 주님의 다시 오심에 대한 대망이다. 이러한 전통은 구조에 있어서 유사한 예배 형식을 계승시켜 주었다.[112]

제4세기까지 기독교 세계의 전 지역에서 행하여진 성만찬예식은 놀라울 정도로 일관성(cosistency)을 지니었다. 특히 성찬예배 의식 중 다음의 네 가지 행동은 어느 곳에서나 일치된 형태였다. 1)떡과 포도주를 봉헌하는 일, 2)기도의 형식으로 회중을 위해 감사하는 일, 3)나누어 줄 떡을 분활하는 일, 4)하나님의 백성들에게 성찬을 나누어주는 일 등이다.[113] 그렇다고 초기교회는 예배 형식이 완전히 갖추어진 것은 아니었다. 집례자의 능력에 따라 수행되었으므로 늘 유동성을 지니고 있었다. 그러므로 형식은 비슷했으나 구체적인 표현 양식은 유동적이었다.[114]

성만찬 기도문의 기원과 형태는 세 가지로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 유대 기독교 성만찬 기도문이다. 『디다케』의 기도문이 여기에 속한다. 이들 기도문은 구약과 그 구원사 및 '거룩하시다'를 담고 있다. 대표적인 것으로 『아다이와 마리』(Addai and Mari)가 있다. 둘째는 로마 기독교 성만찬 기도문이다. 그리스도께서 성취하신 구속사역을 기술하고 있고, 로마 문화의 영향을 받고 있으며, 구약의 인용이나 '거룩하시다'가 없다. 대표적인 예가 아래에 소개하게 될 히폴리투스의 기도문이다. 이 기도문은 현재 『로마 미사경본』의 두 번째 성찬 기도문의 원형이다. 셋째는 헬라 기독교 성만찬 기도문이다. 철학적 용어들이 사용되고 있고, 창조와 구원사를 묘사하고 있다.[115]

이러한 기원을 보면, 초기 그리스도인들은 지정학적 위치나 문화 및 언어권 등에 따

---

112) 박은규, op.cit., p.85.
113) Ibid., p.83.
114) Ibid.,p.84.
115) Burkhard Neunheeuser, op. cit., pp. 42-43.

라서, 성만찬 기도문을 만들어 사용하였으며, 그 결과로 기독교 예전이 크게 발전되었음을 알 수 있다.[116] 동일 언어, 동일 지역, 동일 문화라는 특성에 따라서 예배 전통은 조금씩 격차를 보이게 된 것이다.[117] 그리고 이러한 격차는 크게 동방과 서방교회로 나눌 수 있다.

동방교회

동방교회의 특이한 점은 무엇보다 예배를 가장 중요하게 여긴다는 것이며, 로마 교황의 직임과 우월성을 인정하지 않고, 직접적인 사도적 전승(apostolic succession)의 위치를 주장하는 점이다.[118]

동방교회는 히폴리투스가 쓴 『사도의 전승』에 영향을 받았으며, 오늘날까지도 큰 변화 없이 박해시대의 예전 형태를 반영하고 있다. 사실상 동방정통교회의 예배는 1천년이 넘도록 별로 변화되지 않았다. 이러한 동방교회의 보수주의는 초기 기독교 예배의 원형 회복에 크게 기여하고 있다.[119]

동방교회에서 가장 많이 사용된 예전은 서 시리아의 '성 요한 크리소스톰의 예전'이다. 이 예전은 '성 바실의 예전'의 영향을 받은 것으로써 간단하기 때문에 자주 사용되었다. 이 예전의 내용은 "하늘과 승리하는 교회의 끊임없는 활동"과 "하늘의 회중과 연합"하여 예배 드림을 상징한다.[120] 그 예배 내용은 다음과 같다.

준비의 직무-떡과 포도주를 놓을 성찬탁(Prothesis)을 준비한다.
사제는 휘장 뒤에서 기도 드린다.
예배의 시작(Enarxis)
페사크(Pesach)의 연도(the Great Litany)-"주여, 불쌍히 여기소서"가 수반되는 연도이다./ 시편 102편과 소연도 / 시편 145편과 찬송 / 소연도 /산상수훈
말씀의 예전

116) 예전의 발전은 각 지역의 언어권에 따라서(헬라어권, 라틴어권, 아랍-시리아권), 지정학적 위치와 문화에 따라서(동방과 서방), 또는 사도들의 전승을 이어받고 있다고 주장되는 5대 총대주교좌(예루살렘,안디옥, 알렉산드리아, 로마, 콘스탄틴노플)에 따라서 이루어졌다.;Burkhard Neunheuser, op. cit.,pp. 66-67.
117) Burkhard Neunheuser, op. cit., pp. 66-67.
118) 박은규. op.cit., p.86.
119) Ibid.,
120) Ibid., pp. 87-90.

(부제가 입장하면 하늘의 열림을 상징하는 휘장의 세 문이 열린다.)
소성입(the Little Entrance)과 삼성창(Trisagion)-"거룩하신 하나님, 거룩하시
고 강대하신 하나님, 거룩하시고 영존하시는 하나님"
프로케이메논(Prokeimenon)-시편에서 온 구절들/서신 낭독과 아홉 번의 알렐루야/
복음서 낭독/설교/교회를 위한 중보기도/세 가지 연도-이 연도 후에
침례 받지 아니한 자들은 퇴장한다.

성만찬 예전

(입교인의 예배의식)

두 가지 짧은 연도/대성입-떡과 포도주를 성찬탁으로 운반한다/
평안과 탄원의 말씀-초심자의 퇴장을 기억하게 함/니케아 신경/성찬기도/
성직수임 혹은 입교식/아남네시스(Anamnesis/기념사)/에피클레시스(Epiclesis/
성령 임재를 기원)/마리아, 살아 있는 성인들, 죽은 성인들에 대한 기념/송영가
(Doxology)/간구의 연도와 주의 기도/성찬을 받음/감사 기도/안티도론의 분배-

성별기도를 받지 아니한 떡을 방문객이나 비 입교인에게 줌.

동방교회의 예식 중, 예루살렘교회와 콘스탄틴노플교회의 예전은 같은 안디옥-시리아 예전 전통을 잇고 있으나 이들 두 교회의 예전은 그 특색에 있어서 약간의 차이가 있다. 예루살렘교회는 "축제적 절기와 그 절기에 따른 성서일과의 개발"을 특색으로 하고 있다.[121] 그러나 콘스탄틴노플교회의 예전의 특징은 '예배 행진'(procession)에 있었다. 성만찬이 베풀어졌던 월요일과 축제일에는 반드시 예배 행진이 있었다. 이 교회의 예전은 동방교회 예배의 핵심이 되는 비잔틴 예배의 모체가 된다. '시편 찬미'(psalmody)와 '연도'(litanic prayer), 두 성가대와 선창자(cantors)가 번갈아 노래하고 화답하는 '삼중 교송'(three antiphons)이 이 때에 발전된다. 이 노래는 시편 92, 93, 95편 등이 불려지고 '영광송'(gloria partri)으로 마무리된다. 이 밖에도 비잔틴 예배의 특징으로는 입당송으로 부르는 '삼성창'(trisagion)과 '중보의 기도'가 있다.[122]

동방교회에서 가장 널리 사용된 예전은 성 크리소스톰(St. John Chrisostom)의 예전이다. 이 예전의 내용은 하늘과 승리하는 교회의 끊임없는 활동을 반영했다. 이 예배 특성은 신비 혹은 비의(mistery)의 요소와 상징주의(symbolism)의 내용을 지니는 점에

---

121) 박근원, op. cit., p. 27. ; 가이사랴의 유세비우스(Eusebius)와 예루살렘이 키릴(Cyril)을 주축으로 "예수의 생애와 초대교회의 주요 사건들과 상징적인 관계가 있는 '성지'(Holy Land)개념"을 전례(典禮) 주년으로 채택하였다.
122) Ibid., pp. 28-29.

서 현저하다. 또 경외감(the sense of awe)이다. 주님의 부활(the Ressurection)과 승천(the Ascension)을 대단히 중요시하고 강조하는 점은 동방교회의 예배가 지닌 특수한 국면이다.[123] 때문에 그들에게 있어서 십자가는 주님의 고난(서방교회)으로 상징되기 보다 하나님의 영광(the glory of God)으로 상징된다. 부활하시고 승천하신 주님과 연합을 이루어 영생에 이르는 것은 그들의 예배 생활의 주요 부분이 되어 왔다.[124]

다음은 성 크리소스톰의 예전이다.

준비의 직무------떡과 포도주를 놓을 성찬탁(Prothesis)을 준비하는 일
사제는 휘장 뒤에서 기도 드린다
예배의 시작(Enarxis)/페사크(Pesach)의 연도(대연도, the great Litany)/
시편102편과 소연도/시편145편과 찬송/소연도/산상수훈/
말씀의 예전
(부제가 입장하면 휘장의 세 문이 열리는데 이것은 예수님이 세례를 받으실 때 하늘이 열리는 것을 상징하기 위함이다)
소성입(the little entrance)과 찬송 트리사기온(Trisagion)/프로케이메논
(Prokeimenon)—시편에서 온 구절들/서신 낭독과 아홉 번의 알렐루야/
복음서 낭독/설교 혹은 훈계/교회를 위한 중보기도/세 가지 연도
(세례 준비자들은 퇴장한다)
성찬예배(the Eucharist)
(입교인의 예배의식)두 가지 짧은 연도/대성입——떡과 포도주를 성찬탁으로
운반함/평안과 탄원의 말씀----초신자의 퇴장을 기억하게 함/니케아 신경/
성찬기도/서문/전문(Canon)/성직 수임 혹은 입교식/아남네시스(Anamnesis)/
성령기원(Epiclesis)/마리아, 살아있는 성인들, 죽은 성인들에 대한 기념/
송영가(Doxology)/간구의 연도와 주의 기도/성찬을 받음/감사 기도/
안티도론의 분배(성별기도를 받지 않은 떡을 방문객이나 비입교인에게 줌).[125]

동방교회 예배의 기도는 대단히 상징적(imaginative)이었고 시적(petic)이다. 지성에 보다 감정(emotions)과 느낌(feeling)에 호소하는 것이었다. 또한 단순히 상징적이요 신비스런 색채만을 띠고 있는 것이 아니라, 즐거운 경축(joyful celebration)의 영역을 수반하고 있다. 그들에게 있어서 주님의 고난과 희생에 대한 신념은 서방교회의 그것에 미치지 못한다고 볼 수 있지만, 부활하신 주님을 찬양하고 지금도 함께 하시는

123) 박은규. op.cit., pp.88-91.
124) Ibid., p.91.
125) Ibid., pp.89-90.

승리하신 주님에 대하여 경축하는 경배(adoration)는 긍정적인 일면이다.[126] 위에서 살펴본 바와 같이 이 예전의 내용은 하늘과 승리하는 교회의 끊임없는 활동을 반영한다. 상징주의(symbolism)의 내용을 가졌으나 주님의 부활(the Ressurection)과 승천(the Ascension)을 대단히 중요시하고 강조하는 점은 예배의 축제성이 뛰어남을 의미한다. 십자가는 주님의 고난(서방교회)으로 상징되기 보다 하나님의 영광(the glory of God)으로 상징된다는 이들의 십자가 신학도 축제적 예배를 위해 본받을 훌륭한 이론이다. 또한 그 형식에 있어서도 예루살렘교회의 "축제적 절기와 그 절기에 따른 성서일과의 개발"과 콘스탄틴노플교회의 예배 행진(procession)과 '시편 찬미'(psalmody)와 두 성가대와 선창자(cantors)가 번갈아 노래하고 화답하는 '삼중 교송'(three antiphons)등은 성만찬예식을 축제화하는데 있어서 적용해 볼 가치가 있는 요소들이다.

서방교회

서방교회는 로마와 칼타고 중심의 예전, 밀라노를 중심으로 한 암브로시우스의 예전, 스페인의 비사고틱 예전, 그리고 프랑스의 갈리아 예전이 있다.[127]

로마교회는 현재 로마교회의 『미사경본』의 첫 번째 성만찬 기도문인 로마의 성찬기도문 하나만을 가지고 있었고, 프랑스와 스페인 지역의 교회도 역시 단 하나의 성만찬 기도문을 가지고 있었다.[128]

로마 전문인 성만찬 기도문 제1 양식은 주 후 380년대에 로마에서 헬라어 미사가 라틴어로 바뀌면서 대부분 고정되었다. 성 어거스틴 때에 이르러 많은 종류의 기도문, 특히 감사송이 자유롭게 작성되기 시작하였고, 수집되기도 하여, 기도문은 5~8세기에 이르러서 로마와 헬라 문화의 영향을 받아 장엄한 형태로 발전되었다. 그러나 성만찬 기도문만은 단 하나뿐이었다. 그리고 7~8세기경까지는 『로마 전례서』를 비롯하여 『그레고리오 성사집』과 『젤라시오 성사집』이 나왔고, 이러한 전례서들이 한데 수집되어 『미사경본』이 만들어지기 시작했다.[129]

8세기에서 11세기에 걸쳐서 서방교회의 예전은 변화를 겪는다. 분향(9세기)과

126) Ibid., p.94.
127) Burkhard Neunheuser, op. cit., pp. 67-68.
128) Ibid., pp. 69-71.
129) 이것들이 1474년에 밀라노에서 『로마 미사경본』으로 탄생된다.; Burkhard Neunheuser, op.cit., pp.69-70.

고백의 기도와 사죄의 선언(11세기)이 공식적으로 행하여지며, 누룩 없는 떡을 사용하게 되었다(9세기). 또 밀가루로 만든 호스티아(Hostia)가 사제용과 신자용으로 미리 따로 만들어짐으로써 떡을 떼어 나누던 전통이 형식적인 것으로 남게된다. 또한 미사의 공동 집전이 줄고 사제들의 개인 미사가 성행하였으며, 제단은 점차 사제석과 신자석 사이에 간격이 생겨 멀어졌다. 더욱 이 시대에는 그리스도의 중보자로서의 성격이 인식되지 못하고, 대신 성모나 성인들에 대한 공경심이 성행하게 되며, 성인들을 위한 축일이 두드러지게 된다.

12세기 이후 15세기에는 연출미사 시대로 접어들게 된다. 그리스도에 대한 깊은 존경심으로 인한 일종의 두려움과 아리우스파를 대항한 그리스도의 신성의 강조는 제단과 신자석 사이에 높은 벽을 세우게 하였고, 신자가 성만찬을 자주 떼지 못하도록 함으로써 매주일 마다 성만찬을 떼던 고대의 습관을 버리게 된다. 중세에 들어서면서 부터는 신자들이 주일 미사에 참석하면서도 성만찬을 하지 아니하고 일년에 한 두 차례만 하게 되었다.[130] 화체설의 신학으로 인해서 초와 종을 사용하였으며(12세기), 떡 앞에서 한쪽 무릎을 꿇어 절하며 바치는 기도(12세기), 가슴을 치는 행위, 떡을 만진 손가락을 경의의 표시로 계속 맞붙이는 행위 등 외적인 동작을 눈으로 보고 의식에 참가하였다. 이때부터 신자들 사이에 떡을 공경하는 믿음이 성행하였고, 성별된 떡의 거양이 12~13세기에, 그리고 성작의 거양이 14~15세기에 걸쳐서 행하여지기 시작하였다.[131]

서방교회는 1545년 트렌트 공의회를 개최하여 자체내의 개혁을 시도하였다. 중세 말기의 예전이 심각하게 타락함을 인해, 1562년에는 예배갱신을 위한 위원회를 설치하고 미신적 제 요소들을 제거하고 표준판을 만들어 내고,[132] 이의 사용을 의무시함으로 남용을 막으려 했다. 의식은 시종일관 그레고리 시대로의 복고를 주장하였으나 중세 예전의 결함을 근본적으로 쇄신함이 없이 그대로 고정시켜 버리고 말았다.[133]

1570년 『미사경본』에 따른 '라틴어 미사 통상문'은 다음과 같다.[134]

---

130) 이러한 습관은 20세기초 교황 비오 10세 때에 와서야 비로소 시정되기 시작하였다.
131) 조동호, op. cit., pp. 86-89. ; 쯔찌야 요시마사, 『미사:그 의미와 역사』,최우석 역,(서울:성바오로출판사, 1991), pp.131-137.
132) 『성무일도서(1568)』, 『미사경본(1570)』, 『주교 의식서(1596)』 등이 있다.
133) 쯔지야 요시마사, op. cit., pp. 139-140. ; 조동호, op. cit., pp. 88-89.
134) 조숙자 편저, 교회의 성찬예전과 음악 (서울: 장로회신학대학 교회음악 연구원, 1988), pp.4-18.; 정장복, 예배학 개론 (서울: 종로서적, 1989),pp.87-89.

말씀의 예전

개회식/입당송-시편 43편("천주여, 나를 판단하사.")/키리에 /대영광송/
인사와 본 기도/서신서 봉독/층계송-성가대/교송(antiphonal chant)/
복음서 봉독과 기도("거룩한 복음의 말씀으로 우리 죄를 씻으소서")/니케아 신경

성만찬 예전

봉헌/봉헌기도/인사/감사송/삼성창/성찬기도/사제의 주의기도/평화의 입맞춤/
떡의 분활/하나님의 어린양 찬미/성찬배수-집례자가 먼저 받고 회중이 나중에 받음(시편이 노래됨)/성찬후 기도(감사기도)/인사/사제의 폐회식 기도("우리의 예배와 제사가 당신 어전에 기쁘게 상달되게 하시고 당신의 자비로 우리의 죄가 용서받게 하옵소서.")/축복기도("전능하신 천주 성부와 성자와 성신은 여러분에게 강복하소서) /마지막 인사와 요한복음 1:1~14낭독/회중의 응답("천주께 감사합니다")

로마교회의 성만찬 예전은 '봉납의식'으로부터 시작된다.[135] '봉납의식'은 예배력에 따라서 '봉헌성가'를 하게 되고, '봉헌행렬'에 이어서 '떡을 바치는 기도'와 '포도주를 바치는 기도'를 드리게 된다. 이렇게 기도한 다음 사제는 '정결한 기도'를 드린다. 이후에 '기도에의 초대'를 행한다. 이후에 사제는 두 손을 펼쳐 들고 '봉헌기도'를 올리게 된다. '봉헌기도'가 끝나면 신자는 '아멘'으로 화답한다. 그 다음은 사제와 신자들이 나누는 인사가 있다.[136] 이 다음의 순서는 감사송이다. 감사송은 "주 성부, 전능하시고 영원하신 천주여, 언제나 어디서나 우리 주 그리스도의 이름으로 주께 감사함이 참으로 마당하고 옳은 일이며, 우리 의무요 구원이로소이다"로 시작하여 교회력에 따라 발전된 고유한 기도문이 이어진다. 교회력에 따라 적절히 적용하게 됨으로써 해당 절기와 잘 조화를 이루는 성만찬이 되게 하는 장점이 있다. 개신교회들이 도입하면 좋을 부분이다. 감사송이 끝나면 "삼성창"이 이어진다. '삼성창'은 이사야 6장 3절과 마가복음 11장 9~11절에서 취한 것인데, 전반부는 6세기에, 후반부는 7세기에 첨가된 것이다.

> 거룩하시다, 거룩하시다, 거룩하시다, 온 누리의 주 천주! 하늘과 땅에 가득한 그 영광! 높은 데에 호산나! 주의 이름으로 오시는 이여, 찬미 받으소서. 높은 데에 호산나![137]

135) 성만찬의 예전 가운데 첫 부분은 봉헌의 준비로서 이를 '봉납의식'이라고 부른다.
136) 인사는 히폴리투스의 『사도의 전승』에 나타난 바와 같이 동 서방교회의 공통 요소이다.
137) 쯔지야 요시마사, op. cit., pp. 39-46.

'삼성창'이 끝나면 성만찬 기도가 시작되는데 이것은 성만찬의 핵심이다. 이 기도는 시대의 변천에 따라 함께 발전되고 성문화되었다. 4세기말까지는 고정된 성만찬 기도문이 없었다. 그날 봉독한 성경 말씀과 성령의 인도하심을 따라, 사제가 자유롭게 기도하였다. 동방교회는 교회력에 따라 각기 다른 많은 성만찬 기도문을 사용한 반면, 서방교회는 단 하나의 성만찬 기도문을 사용했다. 그 대신 서방교회는, 전술한 것처럼, 교회력에 따른 감사송을 많이 만들어 사용하였다. 그러나 제2차 바티칸공의회 이후, 예배갱신운동이 시작되면서 전통적인 성만찬 기도문 이외에도 세 가지 성만찬 기도문을 『미사경본』에 도입하였다.[138] 성만찬의 기도문은 성부 하나님께 대한 찬양과 감사와 기원으로 시작된다. 제2양식을 제외하고서는 모두가 "성부여"로 시작된다.

그 다음 '성령의 임재를 기원'하고 그의 능력으로 일어나는 성체변화 즉 "우리 주 예수 그리스도의 몸과 +피가 되게 하소서"라고 기원한다. 제4양식은 성령의 임재를 기원하기에 앞서서 성자의 성육신과 공생애와 수난과 부활과 구속사를 먼저 노래하고 있다.

이어서 '성만찬 제정사'가 나온다. 이들 네 가지 성만찬 기도문은 이 내용에 있어서 통일되어 있다.[139] 제정사를 중심 내용으로 해서 기도문을 발전시킨 최초의 인물이 히폴리투스라고 볼 수 있다. 히폴리투스의 충고를 따라 오늘날 개신교회가 성만찬 기도문을 작성함에 있어서 기억해야 할 한 가지는 이 제정사가 모든 기도문의 핵심 내용이라는 점이다.

이어서 '기념송'이 나온다. 이 '기념송'은 최근에 미사 순서가 개정되면서 삽입된 것으로써 네 가지 기도문에 공통으로 들어 있다.

다음으로 기념과 봉헌사가 나온다. 네 가지 기도문 모두에 기념사와 봉헌사가 나온다. 히폴리투스의 기도문에는 성체변화의 기원은 아직 나타나지 않지만 기념과 봉헌하는 말이 나온다. 히폴리투스는 자신의 기도문에서 기념과 봉헌사를 다음과 같이 올리고

---

138) 제1 양식은 암브로시오의 성사론에 있는 그대로의 양식으로써 4세기말에 고정되어 로마교회가 약1,500여년 동안 변경 없이 사용했던 기도문이다. 제2양식은 215년경에 히폴리투스가 저술한 『사도들의 전승』에 실려 있는 아나포라(봉헌문;αναφορα)를 현대 감각에 맞게 약간 수정하여 만든 기도문이다. 제3양식은 고대의 라틴 예전의 전통들인 밀라노 예전, 암브로시오의 예전, 그리고 모자라빅 예전 등을 종합하여 새롭게 작성한 기도문으로써 제1양식의 부족한 점을 보충하였다. 마지막으로 제4양식은 안디옥교회의 예전 전통을 이어받은 동방교회의 교부 바실리오의 아나포라에서 발췌하여 간결하게 정리한 기도문이다.

139) 『디다케』에 나오는 성만찬 기도문에는 '성만찬 제정사'가 생략되어 있고, 히폴리투스의 기도문에 나오는 '성만찬 제정사'는 성서보다도 오히려 더 간략하다.

있다. "우리는 이 성자의 죽음과 부활을 생각하고 당신 앞에 서서 당신의 봉사자가 되기를 허락해 주신 일에 감사 드리며 빵과 잔을 바칩니다." 제2양식에서는 히폴리투스의 이 기념과 봉헌사를 "주여, 그리스도의 죽으심과 부활을 생각하여, 생명의 빵과 구원의 잔을 드리오며, 우리로 하여금 주의 어전에 합당한 봉사를 드리게 하신 은혜를 감사하나이다"로 다듬어 쓰고 있다.[140] 또한 기념사와 봉헌사에는 감사의 말이 함께 사용됨으로써 성만찬 예배 그 자체를 감사의 예전으로 만들고 있다.

두 번째의 '성령 임재의 기원'에서는 성령의 부르심 속에서 성도의 일치됨을 간구한다. 첫 번째는 빵과 포도주의 성체변화를 기원하는 기도였지만, 이 곳에서의 기원은 우리 모두가 하나의 빵에 참여함 같이 하나로 일치하도록 성령의 은혜를 구하는 기도이다.

이들 네 가지 성만찬 기도문에는 기념, 감사, 봉헌의 뜻 말고도 하나님께 대한 봉사, 하나님의 나라에 대한 희망, 선교와 같은 종말론적인 성격이 잘 드러나 있다. 이 요소는 특히 '기념송' 부분에 잘 반영되어 있다.

이들 성만찬 기도문에는 또 공동체를 위한 기원과 죽은 자들을 위한 '추모의 기원'이 포함되어 있는 것이 특징이다. 이 부분은 공동체의 일치와 죽은 자들의 부활을 희망하며 바친다.

마지막으로 끝맺음 말과 함께 네 가지 기도가 모두 같은 '영송'으로 끝나고 있다.

> 사제:그리스도를 통하여, 그리스도와 함께, 그리스도 안에서, 성신과 더불어, 전능하신 천주 성부, 온갖 영예와 영광을 세세에 영원히 받으시나이다.
> 회중:아멘.

이후의 성만찬 예식은 나눔의 의식(성찬식)과 폐회식으로 나뉘어 진다. 나눔의 의식은 '주의 기도', '주의 기도의 부문', '교회를 위한 평화의 기도', '평화의 인사', '평화의 찬가', '천주의 어린양', '성찬(영성체)전 신앙고백', '성찬배수(영성체)', '성찬(영성체)송', '성찬(영성체)후 기도'로 이어진다.

성찬이 끝나면 곧 폐회식으로 들어간다. 폐회식에는 '알림', '파견의 축복'과 '폐회 인사'로 끝난다.

140) 오늘날 개신교에서는 기념사만 채택하여 사용하고 있고 봉헌사는 성체변화라든지 예배에 대한 카톨릭적인 제사 개념이 없으므로 생략하고 바로 '성령의 임재에 관한 기원'으로 들어간다.

중세기 전체를 통해 성만찬 기도는 확고한 자리를 잡았다. 그러나 11세기 이후 서방교회의 성만찬은 성만찬의 중심적 행동인 떡과 포도주를 나누는 순서들이 성직자들과 사람들의 무가치함을 하나님 앞에 변호하는 내용들을 담은 순서들로 둘러싸이게 되었고, 결국은 감사의 즐거운 심령보다는 참회적이고 내적인 경건이 풍미했다.[141] 그래서 서방교회(특히 중세)의 성만찬 기도는 수난의 기념(Memorial of the Passion - Anamnes is)에 초점을 두게된다. 중세의 서방교회는 창조와 섭리에 대한 감사 기도는 성찬 제정어를 그 중심에 넣고, 나아가 이것이 교회력(Christian Year)에 따라 바뀌어 지도록 함으로써 감사의 빛을 약화시켰다. 또한 대 축성기도(Epiclesis)를 삭제하고, 하늘제단에 드려진 희생제사와 연합하게 되길 비는 기도가 차지하게 함으로써 고전 형태의 예전을 왜곡했다. 이로 인하여 감사의 대기도의 의미가 상실되었고, 성만찬의 역동성을 상실하게 되었다.[142] 또 화체설 교리를 따른 봉헌이 성만찬의 정신을 타락시켰다. 압바(Abba)는 "그 중심에 복음은 있으나 봉헌이라는 것 때문에 강조점이 행동(Action)으로부터 떡과 포도주 즉 물질로 전이된다. 미사는 성찬에 참예함에서가 아니라 축성된 떡과 포도주의 봉헌과 숭경이 뒤따르는 화체의 신비(miracle of transubstantiation)에서 그 절정을 이루게 되었다"고 비판한다.[143]

중세의 서방교회는 성만찬(미사)을 그리스도의 희생의 반복으로 보게 된 것이다. 동방교회의 성만찬은 교제의 행위인데 반하여 서방 교회에서는 화목제사의 개념이 지배적이었다.[144]

그 이후 종교개혁 당시에는 예배가 설교 없는 희생제사(미사)로 전락되었고, 그 역점도 떡과 포도주를 나눔에 있지 않고 그 물질의 성체화에 미신적인 요소까지 곁들일 정도가 되었다. 중세기의 미사는 예배자들의 실제적 참여란 1년에 한 번 부활제 때 받는 성찬-그것도 포도주를 제외한 떡만으로-에 국한되어 있었다. 알 수 없는 언어-라틴어-로 성직자에 의하여 연출되는 하나의 연극이며, 사람에게 보이기 위한 하나의 구경거리로 되어 버려, 예배라고 하는 공동적 행위(corporate act of worship)는 아닌 것으로 전락하고 말았다.

141) J. F. White, Ibid., pp.254-67.
142) Maxwell, On outline of Christian Worship, pp.59f. ; R. Abba, op.cit., pp.204-05. 재인용.
143) R. Abba, op.cit.,p.204-5.
144) Ibid., P.29.

다만 거기에 참석하여 묵묵히 기도나 하는 것이 고작이었다.[145] 이러한 풍토 속에서 구경꾼으로 전락한 신자들은 "그리스도의 희생제와 결합하거나 성만찬 음식을 먹고 마시려는 대신 실체 변화의 기적이 일어난 떡을 경배하고자 하였다. 성경봉독이 생략되고 성인 공경에 관한 글로 대치되었다. 성만찬예배는 종종 전연 설교 없이 행하여 졌다. 그 결과 말씀과 성례전과의 균형이 상실되고 말았다.[146]

그러함에도 서방교회의는 성만찬예전의 발전에 기여한 부분도 많다. 교회력에 따라 사용할 수 있는 감사송이나 기도문을 발전시켜 놓은 것이다. 이미 본 장에서 언급한 바와 같이, 로마교회는 전통적으로 성만찬 기도를 하나만 가지고 있었고, 현재도 네 개뿐이지만, 말씀의 예전 부분에서는 '입당송'과 '본 기도', 그리고 성만찬의 예전 부분에서는 '봉헌기도', '감사송', '성찬송', 그리고 '성찬후 기도'를 교회력에 따라서 다양한 기도문으로 발전시켜 놓고 있다. 그리고 기도문안에는 성만찬의 주제들이 고루 표현되어 있다. 또 다른 면은 예배 갱신 운동이 지속되고 있음이다. 제2차 바디칸 공의회(the second Vatican Council, 1962-65) 이후 서방교회는 교회의 전반적인 영역뿐만이 아니라 예배의 영역에까지 혁신의 큰문을 열었다. 이로 인하여 예전신학이 재 언급되고, 예배를 교회의 중심에 두려는 노력을 추구하고 있다. 이 개혁은 전폭적인 개혁이라기 보다는 서방교회의 전통을 근본적으로 계승시키고 보존하면서도 새 시대에 적합한 교회와 예배생활을 추구한다는 점에 의의가 있다.[147]

개혁가들과 개신교회

종교개혁기의 교회의 기본 입장은 성만찬을 그리스도의 희생의 반복으로 보는 중세 서방교회의 입장을 반대하는 것이다. 그러나, 그럼에도 그들 자신은 로마교회 예전을 중시하고, 단순히 불필요하거나 새로운 교훈에 모순된다고 생각되는 것들만을 제외시켰다.[148] 그러나 쯔빙글리와 재침례파와 같이 로마교회와는 완전한 단절을 꾀한 부류도 있다. 그래서 쯔빙글리는 오르간, 음악, 의복, 그림까지도 거부하였고, 재침례파는 공중 예배의 형식조차도 인정하지 안으려했다. 그러나 칼빈과 마르틴 루터는 이 양자의

145) Ibid., pp.34-5.
146) Ibid., p.29.
147) 박은규, op. cit., p.109.
148) Ibid,. p.73.

입장에 섰다.

1. 마르틴 루터와 루터교회

종교개혁의 선두 주자였던 마르틴 루터(Martin Luther/1483~1546)는 1523년과 1526년 두 차례에 걸쳐서 『독일 미사』(Deutsche Messes)라는 예식서를 출간하였다. 그는 이 예식서에서 전반부의 '말씀의 예전'은 독일어 찬송과 설교를 첨가하고, 후반부의 '다락방 예전'은 크게 간소화시켜 복잡한 성만찬 기도문을 생략했다. 루터는 그의 미사경문(Formular Missae)에 인사(Sursum Corda), 서송, sanctus, Beneditus qui venit (“blessed is he who is comes ” 로 시작되는 성가)와 성찬제정의 말씀을 제외한 모든 것을 제거했다. 그는 그 대신 권면(성만찬 설교), 성만찬 제정의 말씀, 분병, 찬송과 기도, 그리고 아론의 축도로 예배를 마치도록 하였다. 또 니케아신경을 사도신경으로 바꾸었고 그 위치도 성만찬 예배 때에 하던 것을 설교 전에 하도록 변경했다. 그리고 떡과 포도주의 축성은 전혀 기도에 의한 것이 아니라 성문(formula) 즉 성찬 제정의 말씀의 암송에 의한 것으로 했다. 칼빈의 예배의 특성은 약술하여 성실성(sinceraty)과 존엄성(dignity)이라고 한다면, 루터의 예배는 단순성, 보수성, 부드러운 경건성, 하나님의 영원하신 자비에 대한 인간의 감사하는 응답이라고 할 수 있다.[149)]
그의 『독일 미사』(Deutsche Messes)에 실린 예전의 형태와 내용은 다음과 같다.

말씀의 예전
입당송 또는 독일어 찬송/키리에/인사와 기도문/서신서/독일 찬송/복음서/
사도신경(이 때에 성만찬이 준비된다)/ 설교
성만찬 예전
주의 기도의 풀이/교훈의 말씀/성만찬 성경말씀과 분병 및 분찬/
성만찬에 참여(주로 삼성창이 계속됨)/성만찬 후 기도문/아론의 축복기도

루터가 전망하는 예배는 하나님의 말씀이 현현하는 계시와 은총에 대한 백성의 신앙적 응답이라고 볼 수 있다.[150)]

---

149) Charls H. Heimsath,, The Genius of Public Worship (New York:Charls Scribers' Sons, 1947), pp.93-94.
150) 박은규, op.cit., p.132.

2. 쯔빙글리(Urich Zwingli/1484~1531)와 개혁교회

쯔빙글리는 성만찬을 은총의 채널로 생각지 않았고, 기독교 예배에 필수적인 요소라고 생각지 않았다. 따라서 그는 한 달에 한 번 이상의 성만찬을 주장한 루터나 칼빈과는 달리 한 해에 네 번 정도를 주장하였다. 앉아서 받는 성만찬 예식이 쯔빙글리에 의해서 시작되었다. 그러나 그는 중세교회가 떡을 받지 않던 습관을 지적하면서 그들보다는 더 자주 성만찬에 참여토록 권장하였다. 그가 만든 '독일어 예배 순서'는 성만찬이 없는 보통의 '아침 기도회'(matins) 순서에 설교와 죄의 고백이 더 첨가된 정도이다. 성만찬 예배 순서는 '말씀의 예전'부분에 '영광송'과 '사도신경'을 추가하였으며, '다락방 예전'에 '권면'과 '참여의 자격'(Fencing of the Table)과 '주의기도'를 드렸다.

쯔빙글리의 성만찬 예전은 다음과 같다.

말씀의 예전

봉헌(성물의 준비와 배열)/기원/기도문 낭송/서신서/하나님께 영광 교송/
복음서/사도신경

성만찬 예전

교훈 / 성만찬 단의 정리 / 주님의 기도 / 용서의 기도 / 성만찬 말씀 / 분병과
분잔/시편 교송 / 기도문 / 폐회

쯔빙글리는 성만찬예전에 교훈과 '성만찬 말씀'을 넣어 말씀이 있게 했다. 또한 그는 긴 성만찬 기도 대신에 간단한 '기도'를 드리도록 하였다. 이렇게 해서 그는 주일 예배에서 성만찬을 분리시킨 최초의 사람이 되었다.

3. 마르틴 부처(M. Bucer)와 스트라스부르(Strasboyrg) 개혁교회

개혁교회의 예배의 틀로 발전된 스트라스부르의 예배 유형은 1524년 슈바르츠(D. Schwarz)가 만든 독일어 미사에서 출발되었다. 자국어로 집행되었으며, '죄의 고백'과 '용서의 선언'이 첨가되었다. 여기에 마르틴 부처(M. Bucer/1491~1551)는 니케아 신조 대신에 사도신경을, 로마예식의 축도 대신에 아론의 축도를 사용하였다. 또 시편 교독과 찬송을 독일어로 바꾸었으며, '미사', '사제', '제단'이라는 용어 대신에 '주의 만찬', '목사', '성만찬상'이라는 말로 바꾸었다.

칼빈에게 영향을 주었던 부처의 스트라스부르 예배 유형은 다음과 같다.

말씀의 예전,

예전 준비/기원/죄의 고백/시편 교송/인사와 응답/키리에/영광송/기도문 낭송/
서신서 봉독/복음서 봉독/니케아 신경

성만찬 예전

봉헌 / 성물의 배열과 준비 / 교훈 / 인사와 서송("주를 우러러볼지어다") /
성만찬의 서문경 / 성송-시편 95편 / 손 씻음과 기도문 / 전문 / 중보의 기도 /
생활을 위한 기도 / 성찬의 말씀 / 회상 / 주님의 기도-음률을 첨가한 송영으로/
성상패-목사와 성도가 입을 맞춤 / 하나님의 어린양을 노래하는 기도 /
성만찬 기도문 / 성도들의 교제 / 분병과 분잔 및 참여 / 성만찬 후 기도문 /
인사와 응답 / 강복 선언 .

라틴어로 된 성만찬 예배 중에 말씀이 선포되었으며, 예식은 크게 간소화되었다. 구조에 있어서도 쯔빙글리와 같이 말씀의 예전에는 성경 봉독 순서만 있고, 성만찬 예전 안에 교훈 순서와 성찬 말씀이라는 순서를 이중으로 두었다.

4. 요한 칼빈과 스트라스부르(Strasbourg) 개혁교회

요한 칼빈(John Calvin/1509~64)도 성만찬을 초대교회 때와 같이 단순한 예식으로 계획하는데 주력하였다. 칼빈은 로마 전문(canon)의 주요 개요를 따르는 스트라스부르(Strasbourg) 예식서를 기초한다. 그의 성별의 기도(Prayer of Consecration)는 바로 로마 전문에 유래한 것이다. 그의 예식을 로마 전문과 비교하면, 중재의 기도는 연보(Aims)의 수금 뒤로 옮겼고, 아남네시스 뒤에는 그리스도의 몸을 참 믿음으로 받기 위한, 그리고 거룩한 생활을 위한 기도가 있다. 인사(Sursum corda)나 서송 혹은 sanctus는 없다. 그리고 성찬제정어가 성별의 기도에 이어 보증으로 낭독된다.[151] 칼빈은 말씀(Word)과 성례전(sacrament)을 분리시키려고 하지 않았으나, 성례전은 말씀 밑에 위치한다는 것을 거부하지도 않았다.[152]

그는 성만찬을 집례할 때마다 신자들이 참여하는 본래의 모습으로 환원시키려 하였으며, 예배 때마다 성경이 읽혀지고 말씀이 선포되는 예배로 환원시키려 하였다. 칼빈이 의도하는 예배는 초월하신 하나님께 경배(adoration)를 드리고, 하나님의 말씀 안에 있는 특수한 하나님의 뜻을 선포하는 것이라고 볼 수 있다.[153]

151) R. Abba, op.cit., pp.206-07.
152) 박은규, op.cit., p.131.

칼빈은 원래 매주일 성만찬을 주장하였으나, 쯔빙글리의 예배 전통이 이미 자리를 잡은 후라서 한 달에 한번 정도로 후퇴하고 말았다.

1545년 칼빈의 스트라스부르(Strasbourg) 성찬 예식문은 다음과 같다. 오늘날의 장로교회 성만찬 예식문은 칼빈의 것과 대체적으로 비슷한 골격을 유지하고 있다.

말씀의 예전

예배의 말씀-개회 성구(시편 124:8)/죄의 고백/용서의 말씀-성구(딤전 1:15)/사죄의 선언-/십계명의 노래와 기도-십계명 전반부를 노래하고 나서 기도하고 다시 십계명 후반을 노래한다./성령의 조명을 구하는 기도/성서봉독/설교/중보기도/신앙고백-사도신경 노래

성만찬 예전

(성만찬이 거행될 때) 성만찬 기도 / 주의 기도 / 성만찬 제정사 / 권면의 말씀/ 성만찬 분배 / 성만찬 분배송-시편 138편 / 성만찬 후 감사 기도 / 기도서의 성가/ 복의 선언-예배 후에 헌금을 받음

칼빈은 성찬론에 있어서 영적 임재설(Spiritual presence)을 주장한다. 그는 족장시대의 언약의 식사(Covenantal meal), 출애굽의 유월절 식사(Passover meal) 그리고 마지막 만찬으로 이어지는 언약공동체(Covenant community)와 깊이 연결하여 성만찬을 이해했다.[154]

칼빈의 예배의 특성은 성실성(sinceraty)과 존엄성(dignity)이다.[155]
칼빈이 의도하는 예배는 초월하신 하나님께 경배(adoration) 드리고, 하나님의 말씀안에 있는 특수한 하나님의 뜻을 선포하는 것이라고 볼 수 있다.
개혁파의 공통적 약점은 성별기도의 고전적 형태에 있어서 중심이 되는 Epiclesis 가 결여된 로마교회의 예전을 계승시켰다는 것이다.[156]

이상에서 살펴 본 바와 같이 서방교회의 잘못된 관행을 고치고 성서로 돌아가려 했던 종교개혁가들은 미사 중심의 예배를 대폭 간소화하거나 삭제시킴으로써 설교 중심의 예배로 바꾸었고, 성만찬 예배는 대체로 '찬송', 성만찬에 관련된 '성경의 봉독', '성

---

153) Ibid., p.132.
154) Ibid.,
155) Charls H. Heimsath, op.cit., pp.93-94.
156) R. Abba, op.cit., pp.206-7.

만찬에 말씀', '성만찬 기도', '분병과 분잔', 그리고 '축도'의 형식으로 간소화시키고 있다. 특히 쯔빙글리는 외형적인 형식이나 예전적인 요소들을 크게 무시하였고, 성만찬을 예배에 꼭 필요한 것으로 생각하지 않았다. 오늘날 예배에서 경건을 중요시하고 예전적인 요소를 무시한 채 한 해에 두 세 차례 성만찬을 실시해 온 한국 개신교는 바로 쯔빙글리 유형의 예배를 자신도 모르게 실천해 왔다고 말할 수 있다. 그러나 개혁주의자들은 말씀의 예전을 지나치게 강조하다 보니 성만찬예전을 약전으로 만들게 되었고, 급기야 말씀의 예전과 성만찬예전의 균형을 상실하게 만들었다. 또한 성만찬의 중요성을 경감시켰다.

청교도는 칼빈의 영향을 받아 교회의 전통보다는 성서의 권위를 중시하였으며, 국교인 영국교회에 반기를 들었다. 그들은 성만찬 때에 무릎을 꿇는 것은 중세 카톨릭교회가 떡을 숭배하던 행위에서 유래한 것이므로 폐지하고, 그대로 앉아서 받도록 하였다. 교송 형식의 기도를 폐지하고, 성령의 감화로 드린 후에 회중이 아멘으로 응답하도록 하였다. 청교도들은 예전보다는 예배 규칙서나 지침서를 원했고, 1645년에는 『웨스트민스터 예배 규칙서』(Westminster Directory)를 만들기에 이르렀다. 이러한 청교도의 정신이 오늘날 침례교회, 장로교회, 회중교회의 예배의 기틀을 마련하는 데에 공헌하였으나, 성만찬 예배의 중요성은 상대적으로 경감시켰다.

5. 토마스 크랜머와 성공회

켄터베리 대주교이며 예전학자인 토마스 크랜머(Thomas Cranmer/1489~1556)는 당시 가장 유능한 예전학자 중의 하나로 동, 서방교회의 예배 전통에 정통했다. 그래서 서방교회의 예배와 개혁교회의 예배의 두 모형을 절충하여, 1549년 영국교회를 위한 『공동기도서』(The Book of Common Prayer)를 집성하였다. 이는 카톨릭의 성만찬 예배와 개신교의 말씀의 예배를 병합한 것이다. 크랜머는 중세교회의 풍부한 기도들을 이용하였고, 개혁교회로부터는 고백기도, 초대의 말씀, 용서의 확언, 성만찬 때의 안위의 말씀을 받아 들였다. 그는 성체신학(화체설)을 거부하였고, 영어 성경을 사용하였으며, 의식을 간소화시켰다. 또한 평신도는 반드시 성만찬 때에 성만찬을 받아야 한다고 주장하였다.

이것은 개혁파 공통의 약점을 따르지 않으려 함이요, 아울러 중세의 의식을 가능한 한 보존하면서도 혼란 된 로마교회의 미사경전의 질서를 회복하려 함이다. 그는 성례전 안

에다가 성 바실(St. Basil)의 희랍 정교회의 예전에 입각한 성령임재기원(Epiclesis)을 삽입하였다.[157)]

크랜머의 기도서는 1549년 것과 1552년 것 및 1662년 것 세 가지가 있다. 1549년 것은 지나치게 고식적이어서 프로테스탄트 신자들이 받아들일 수 없었는데 반하여 1552년 것은 명확하게 프로테스탄트적이다. 1552년 것은 고대의 찬트(chant)들과 성만찬의 초기의 특색들이 삭제되어 있어, 영국국교회의 기도서의 특성이었던 고대 예배의식의 전통에서 벗어나게 되었다. 그의 변경은 다음과 같이 요약된다.

/대 축성기도(the great consecration) 혹은 캐논(canon)이 세 부분으로 나누임
/첫번째 기도였던 중재의 기도(Intercession)는 전투적 교회(Church Militant)를 위한 기도가 되어 예배의 마지막 부분으로 후퇴.
/나머지 부분은 둘로 나뉘어 그 중간에 성만찬을 삽입.
/주의 기도는 캐논의 마지막 부분(초기부터 클라이맥스를 이루던 곳임)으로부터 옮겨져 성만찬식 바로 뒤에 위치시킴-곧 바로 봉헌기도(Prayer of Oblation)가 따르게 함.
/성령을 구하는 기도(Epiclesis)는 완전 삭제-차후 추가됨
/봉헌기도(Prayer of Oblation)는 성찬 집행 후에 위치
(신화적 근거로는 자기 봉헌(self-oblation)은 다만 축성된 떡과 포도주를 받음으로 주어지는 은혜를 통해서만 가능하다는 것)
/참회의 서문 첨가

이렇게 성만찬예배를 근본적으로 재편성한 의도는 종래의 로마교회의 미사 전문(old Roman Canon)의 형식을 떠나, 성만찬을 미사의 중심부에 끼워 놓음으로 성만찬 자체에 보다 더 중심적 지위를 부여하여 예배의식의 프로테스탄트적 성격을 강조하려는 것이었다.

1662년 것은 법적으로 공인된 영국국교회 예배의 유일한 형태로 오늘까지 이른다. 1552년 것과 대동소이하나 프로테스탄트적 성격을 부드럽게 하기 위해 캐도릭적 방향으로 향했다.[158)]

모든 개혁자들은 중세기로부터 성찬식과 성무일과(Quire Offices)의 이중적 전통을

157) 1552년부터의 기도서는 삭제됨. 때문에 영국교회의 성별기도는 불완전하게 되었음. 그후 1928년 개정판에 다시 부활됨.
158) Ibid., pp.45-46.

계승하였으나 두 가지를 신중하게 보존한 사람은 크랜머 뿐이다.
크랜머의 성만찬 기도문은 다음과 같다.

성별의 기도

전능하신 하나님, 하늘에 계신 우리 아버지, 지극히 자비하심으로 독생자 예수 그리스도를 주사, 우리를 구속하시려고 십자가에서 고난을 당하게 하시고, 그가 우리를 위하여 완전하고 넉넉한 속죄제물이 되게 하시고, 성례를 정하셔서 거룩한 복음 가운데서 우리를 명하사, 주님이 다시 강림하실 때까지 주님이 귀중한 죽으심을 기념하라 하셨나이다. 예수께서 잡히시던 밤에 떡을 가지사 축사하시고 떼어 제자들에게 주시며 가라사대, "이것은 너희를 위하는 내 몸이니 이것을 행하여 나를 기념하라"하시고, 식후에 또한 이와 같이 잔을 가지시고 가라사대, "이 잔은 내 피로 세운 새언약이니 이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라 하셨나이다. 자비하신 아버지시여, 우리의 기도를 들으시옵소서. 우리가 겸손히 주님께 간구하옵나니, 하나님의 아들 우리 주 예수 그리스도의 고난과 죽으심과 부활을 기념하는 거룩한 성례를 따라 우리가 주께서 주신 이 떡과 포도즙을 받는 가운데 능히 주님의 거룩한 살과 피를 먹고 마시게 하옵소서. 아멘.

분급의 기도

당신을 위해 주신 우리 주 예수 그리스도의 몸이 당신의 몸과 영혼을 보전하시고 영생을 얻게 하십니다. 이것을 받아먹고 그리스도께서 당신을 위하여 죽으심을 기억하고, 믿음으로 당신의 마음속에 주님의 생명의 양식을 삼고 감사 드리기 바랍니다. 우리 주 예수 그리스도께서 당신을 위하여 그 피를 흘리신 것은 당신의 몸과 영혼을 보전하여 영생에 이르게 하기 위함입니다. 그리스도께서 당신을 위하여 피 흘리신 것을 기억하고 감사 드리기 바랍니다.

크랜머의 성별기도와 분급기도는 오늘날 한국감리교회의 성만찬예식문의 것과 같다.

6. 성공회 예전

성공회의 전통의 특이성은 성무일과(Divine Office)와 성찬식, 즉 성서적 예배와 성례전적 예배(Biblical and Sacramental Worship)에 대한 동등한 강조에 있다. 이 구조는 초대교회의 패턴에 충실한 것이 된다. 성서적 요소와 성례전적 요소가 이 예배 안에서 결합되기 때문이다.[159]

---

159) R. Abba, op.cit., p.47.

7. 죤 웨슬리와 감리교회

크랜머가 작성한 기도문은 성공회 예배에서보다는 감리교회의 예식서에서 오히려 발견되고 있다. 죤 웨슬리(John Wesley/1730~91)가 크랜머의 기도문을 그대로 성만찬식에 적용하였기 때문이다. 죤 웨슬리의 예전운동에 있어서 위대한 점은 말씀의 예배와 성찬의 예배의 균형을 강조했을 뿐만 아니라, 실제로 균형 잡힌 예배생활을 실천했다는 사실이다. 종교개혁의 정신에 입각하여 말씀의 선포를 대단히 중요시했다. 그러나 그렇다고 해서 성만찬을 소홀히 하지 않았다. 웨슬리는 성만찬을 그리스도인의 삶의 계속을 위한 은혜의 수단으로 보았다.[160] 그래서 웨슬리는 될 수 있는 대로 자주 주의 만찬을 받는 일은 모든 그리스도인의 의무라고 설교했다. 이에 대한 두 가지 이유가 있었다. 첫째는 그리스도의 분명한 명령이기 때문이요, 둘째는 그것을 받음으로 큰 은혜에 접하고, 주님께 순종해 나아갈 수 있는 영적 힘과 갱신을 얻기 때문이다.[161] 웨슬리의 예배정신은 교회 연합적 정신, 즉 기독교의 보편적 정신(catholic spirit)과 연결되었다.[162]

크랜머의 성만찬 성별기도와 분급기도는 오늘의 한국감리교회의 성만찬예식문의 것과 같다.

감리교회는 청교도의 관습을 받지 않았다. 중요한 유사성은 이 교파를 발생시킨 18세기 영국 교회에서 볼 수 있으나, 죤 웨슬리와 촬스 웨슬리의 창의적 성품으로부터 유래한 특이한 전통 안에 있다.[163] 죤 웨슬리는 동생 촬스와 함께 만든 "성만찬 찬송가"(Hymns on the Lord's Supper)를 사용했는데 이 찬송가들은 죤 웨슬리의 성만찬에 대한 신학을 이해하는 기초 자료를 제공하고 있다.[164] 죤 웨슬리는 이 찬송가에서 성만찬 주제에 따라 찬송들을 분류했는데, 구분된 주제들은 그리스도의 고난과 죽음의 기념, 은혜의 수단과 표징, 천국의 보증 및 희생제사 등이다.[165] 이런 분류는 죤 웨슬리의 성만

---

160) 조종남, 『요한 웨슬리의 신학』, (서울: 대한기독교 출판사, 1984), p.191.
161) 박은규, op.cit., p.144-45.
162) Ibid,.
163) R. Abba, op.cit., p.53.
164) 원영희, "감리교 성례전에 대한 연구", 석사학위 논문(감리교신학대학교 신학대학원, 1990), p.43. ; Lycurgus M. Starkey, Jr. op.cit., pp.125-26.
165) J. Earnest Rattenbury, The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley, ed. Timothy J. Clouch, (Cleveland:O.S.L Publication, 1990) ; 김외식, 현대교회와 영성목회(서울:감리교신학대학교출판부, 1994), pp.164-71.

찬 신학을 잘 보여 주는 것으로, 죤 웨슬리는 성만찬을 당시의 기준으로 볼 때, 매우 폭넓게 이해하고 있었음을 알 수 있다. 죤 웨슬리는 또한 성만찬 서언을 교회력에 따라 다르게 만들어 사용했다.[166)]

8. 『리마 예식서』

교회 연합적 예배의 가능성과 계기를 마련해 준 세계적인 모임이 1982년 페루의 수도 리마(Limas)에서 개최되었다. 이 모임은 세계교회협의회(W. C. C.)의 산하에 있는 신앙과 직제위원회의 회합이었다. 이 모임은 천주교회, 동방정교회, 성공회, 개신교회의 대표들의 모임으로써, 교파간에 이해를 달리하는 세례, 성만찬, 그리고 교역에 대해서 교파간의 상호 이해와 일치를 촉구하고 합의 조정한 내용을 담은 『리마 문서』를 만들었다. 이『리마 문서』와 함께 복원된 예전이 『리마 예식서』이다. 특히 이 모임에서 최초로 드린 리마의 성만찬예전(the eucharistic liturgy of Lima)은 중요한 교회 연합적 사건이 되었을 뿐만 아니라, 세례(Baptism), 성찬(Eucharist), 교역(Ministry) 곧 B. E. M.의 공동적 이해와 활동에 큰 박차를 가해 준 획기적인 사건이 되었다. 이 모임은 오늘날에 있어서 사도적 신앙에 대한 공동적 표현을 추구했고, 동시에 교회 연합과 인간 공동체의 갱신을 추구했다.[167)] 이 문서가 채택된 이후 세례와 성만찬에 대한 성례전의 인식은 그 어느 때 보다도 새로워지고 있고, 그 의미도 선명해지고 있다.

『리마 예식서』에 실린 성만찬 예배의 골격은 다음과 같다.

개회예전

개회찬송 / 인사 / 죄의 고백 / 용서의 선언 / 자비의 연도(키리에) / 영광송 /

말씀의 예전

오늘의 기도 / 구약성서 봉독 / 명상의 시편 / 사도서신 봉독 / 할렐루야 영창/
복음서 봉독 / 설교 / 침묵 / 니케아 신앙고백 / 중보의 기도 /

성만찬 예전

준비 기원 / 인사 / 처음 기원(감사송) / 삼성창 / 성령 임재의 기원(1) /
성만찬 제정사 / 기념사 / 성령 임재의 기원(2) / 추모의 기원 / 마지막 기원/

---

166) The Methodist Church, The Book of Worship for Church Home(Nashiville:The MethodistPublishing House, 1965), p. 23.

167) Michael Kinnamon, ed., Towards Visible Unity,(Geneva:World Councial of Churches, 1982), 전체 참조.; 박은규, op.cit.,p.109.

주의 기도 / 평화의 인사 / 분병례 / 하나님의 어린양 / 성만찬에의 참여 /
감사의 기도 / 폐회 찬송 / 분부의 말씀 / 축복 기도

상기한 내용은 골격에 있어서 대체로 카톨릭의 예전과 동일하다고 볼 수 있다. 특별히 다른 점이 있다면, 먼저 '고백의 기도'와 '용서의 선언'을 들 수 있다. 이 부분은 미국과 카나다의 『루터교 예식서』에서 수용한 것이다. 그리고 긴 성만찬 기도는 구체적으로 세분화되어 '성령 임재의 기원(1)', '성만찬 제정사', '기념사', '성령 임재의 기원(2)', '추모의 기원', 그리고 '마지막 기원'으로 세분화되고 있다.

그러나 개회예전의 인사와 성만찬예전의 인사가 중복되어 있어, 두 개의 예배를 연속하여 드리는 것처럼 이분화가 되어있다. 이것은 말씀의 예전과 성만찬예전의 균형과 조화를 자연스럽게 이루지 못하게 한다. 그리고 지금까지 살펴본 대부분의 성만찬예전이 가지고 있는 문제점과 같이, 분병례가 예배의 마지막 부분에 위치하고 있어서 부활의 빛에서가 아닌 십자가의 빛에서 예배가 끝나게 되는 구조는 개선되어있지 않다.

이상으로 성만찬 예전의 역사와 교회의 전통을 간략하게 고찰했다. 값진 교훈들이 예배 전통에 있음을 보았다. 그러함에도 예전의 역사의 흐름 안에서 긍정적인 면과 부정적인 면이 있음을 간과하면 안될 것이다.

우선 긍정적인 면이다. 이 부분은 적극적으로 새로운 성만찬예식의 작성에 도입하여 계속적으로 발전시켜 가야할 면이다. 첫째, 신약교회의 성만찬의 중심 형식은 예수 행동들- 취하는 것, 감사(축복)하는 것, 떼는 것, 주는 것, 그리고 말씀하심('가라사대')을 중심으로 하여 구성된 형식이라는 것이다. 이것은 성만찬예식의 형태가 성만찬 예식을 말씀 예전 그 다음에 두어야 옳다는 통념을 극복시킨다. 오히려 '가라사대'가 뒤에 온다. 이점은 종교개혁자들 그 이후에도 나타난다. 칼빈의 스트라스부르(Strasbourg) 성만찬 예식문은 말씀의 예전 부분에 설교 순서가 있지만 성만찬 예식 부분에도 교훈의 말씀이 있는 중복 구조이다. 또 이보다 앞서서 쯔빙글리는 말씀의 예전에는 성경 봉독 순서만 두고, 성만찬 예전 안에 성찬 말씀이라는 순서를 두었다. 마르틴 부처(M. Bucer)의 성만찬 예식문도 말씀의 예전 안에는 성경 봉독만 있고, '권면'과 '성만찬 말씀'이라는 순서가 다락방 예전'안에 이중으로 있다. 좀 다르기는 하지만, 마르틴 루터(Martin Luther)의 『독일 미사』(Deutsche Messes)에서도 그 유래를 찾아 볼

수 있다. 『독일 미사』(Deutsche Messes)의 구조는 말씀의 예전 안에 설교가 있으나 성만찬 예전 안에도 교훈 및 성만찬 말씀의 순서가 있다. 이점은 새로운 성만찬 예식을 만드는데 있어서 매우 중요한 신학적 근거가 된다. 둘째. 신약교회의 성만찬예배는 십자가의 죽음보다는 주의 부활의 빛에서 드려졌다는 것이다. 그래서 신약교회의 예배는 시와 찬미와 신령한 노래로 화답하며, 하나님께 노래하는 축제적 분위기였음이 드러났다. 디다케와 저스틴의 변증서 의 예배 내용도 감사와 찬양과 영광의 빛이 충만한 분위기임을 보았다. 디다케에 있는 두 번의 감사와 두 번의 송영, 그리고 저스틴의 변증서에 있는 찬양과 영광을 도림과 긴 감사의 기도 및 회중이 아멘으로 화답하는 장면 등이 이를 뒷받침한다. 부활의 빛이 당시 모든 예배의 중추를 이룬 결과일 것이다. 3세기초 히폴리투스의 성만찬예전은 새로운 요소들을 첨가해서 점차적으로 성만찬예전을 체계화시켰는데, 이때 추가된 요소들은 감사와 찬양과 미래의 기대 등으로 축제적 성향을 제고시키고 있다. 문제가 없는 바는 아니지만 동방교회의 예전은 가히 축제 중의 축제이다. 이 예전의 내용은 하늘과 승리하는 교회의 끊임없는 활동을 반영했다. 주님의 부활(the Ressurection)과 승천(the Ascension)을 대단히 중요시했다. 이러한 경향으로 인해서 십자가는 주님의 고난으로 상징되기보다는 하나님의 영광(the glory of God)으로 상징되었다. 부활하시고 승천하신 주님과 연합을 이루어 영생에 이르는 것은 그들의 예배 생활의 주요 부분이 되었다. 그러므로 기독교 예배는 그리스도의 부활의 빛에서 축제가 되어야 한다. 셋째. 끊임없이 새로운 발전을 위해 변천되어 왔다는 것이다. 크게는 종교개혁이 그것이고, 리마예식서가 그것이다. 또 살펴 본 바와 같이 성만찬예전의 지역적인 차이가 그것이다. 성만찬예식서도 본질적인 것은 일관성을 유지한다해도 그 외의 것-감사찬송, 성만찬 기도문 등-은 성서적인 새로움에로 거듭나야 한다. 영국의 크랜머는 종래의 로마교회의 미사 전문(Old Roman Canon)의 형식을 떠나, 성만찬을 미사의 중심부에 끼워 놓았다. 그것은 서방교회 예배와 개혁교회 예배의 두 모형을 절충한 것이다. 그 이유는 성만찬 자체에 보다 더 중심적 지위를 부여함으로 예배의식의 프로테스탄트적 성격을 강조하려는 목적에서였음을 살펴보았다. 결과적으로 오늘의 개신 교회에는 성만찬의 중요성을 새롭게 하기 위한 이런 근본적인 재편성이 요청된다.

부정적인 면을 종합해 보자. 첫째. 신학적 원리에서가 아니라 민족적 기질이나 지리적 환경에 의해 예전이 다양해졌다는 점이다. 당연히 신학적 원리에서 변화되어야 한다. 둘째, 중세기의 서방교회에 집중되어 있는 문제다. 성만찬(미사)을 그리스도의 희

생의 반복으로 보게 된 것이다. 때문에 성만찬 기도는 수난의 기념(Memorial of the Passion - Anamnesis)에다 초점을 맞추었고, 떡과 포도주를 나누는 순서들이 성직자들과 사람들의 무가치함을 하나님 앞에 변호하는 내용들을 담은 순서들로 둘러싸이게 만들었다. 뿐만 아니라 창조와 섭리에 대한 감사 기도는 성찬 제정어를 그 중심에 넣고, 이것이 교회력(Christian Year)에 따라 바뀌도록 함으로써 감사의 빛을 약화시켰다. 또 대축성기도(Epiclesis)를 삭제하고, 하늘제단에 드려진 희생제사와 연합하게 되길 비는 기도가 차지하게 됨으로써 고전 형태의 예전을 왜곡했다. 이로 인하여 감사의 대기도의 의미가 상실되었고, 성만찬의 역동성은 약화되었다. 또한 화체설 교리를 따른 봉헌이 성만찬의 강조점을 행동(Action)으로부터 떡과 포도주 즉 물질로 전이시켰으며, 그 결과는 떡과 포도주를 숭경하게 했다. 이 때문에 집례자와 성도들 간의 거리는 멀어지게 되었고, 설교도 없는 희생제사로 전락되었다. 알 수 없는 라틴어의 사용으로 성만찬은 성직자 한 사람에 의하여 연출되는 하나의 연극이 됨으로써 사람에게 보이기 위한 하나의 구경거리로 전락되고, 예배에서의 공동적 행위(corporate act of worship)가 약화되었다. 그 결과 말씀과 성만찬과의 균형이 상실되고 말았다. 셋째, 개혁교회들의 문제이다. 성만찬의 중요성을 경감시켰다. 말씀의 예전을 강조하다 보니 성만찬예전을 약전으로 만들게 되었고, 급기야 말씀예전과 성만찬예전의 균형을 상실하게 되었다. 이것은 미사 중심의 예배를 대폭 간소화하거나 삭제시킴으로써 설교 중심의 예배로 바꾼 것이다. 결국 쯔빙글리와 같은 사람은 주일 예배에서 성만찬예식을 분리시키고 말았다. 넷째, 현대의 개신교회의 문제이다. 오늘날의 개신교 예배는 전통적인 예전의 요소들이 많이 채용되어 있고, 종교개혁가들에 의해서 거부되었던 요소들조차도 최근의 예전에서는 많이 발견되고 있다. 심지어 히폴리투스의 기도문의 틀이 오늘날의 개신교회의 성만찬 기도문과 『리마 예식서』에서 그대로 발견된다. 이것은 성만찬예전에 대한 새로운 이해와 태도들로써 바람직한 일이다. 그러나 최근의 예식서들, 특히 한국 감리교의 예전에는 '인사의 교환', '감사송', '삼성창', '성령의 임재 기원', '성만찬 제정사', '기념사' 등을 포함한 '성만찬 기도', '주의 기도', '분병과 분잔', '감사의 기도', 그리고 '축도'가 아직까지도 확실하게 자기 위치를 확보하지 못한 채 성만찬 제정사를 전후해서 성만찬 기도의 일부로서 사용되고 있는 점이 아쉬움을 남긴다. 일부 개혁주의자들의 영향을 받아 성만찬예전과 말씀예전의 균형을 회복하고 있지 못하고 있음이다. 한국 개신교회들은 말씀예전에 지나치게 치중되어 있고, 그리고 성만찬을 등한히 하고 있

다. 진정한 교회의 과업 중 빼놓을 수 없는 것은 말씀을 바르게 선포하고, 성만찬을 의미 있게 시행하는 일이다.

제4장. 성만찬에 대한 신학적 고찰

지금까지 성만찬예식의 형식과 내용의 변화와 발전을 역사적으로 고찰하였다. 그 결과는 성만찬예식은 부활의 빛에서 드려진 축제였음을 확인시켜 주었다. 그러므로 본 장에서는 성만찬을 축제로 할 수 있는 신학적 근거들을 밝히고, 이러한 근거들에 의한 새로운 성만찬예식의 모델이 작성될 수 있게 하겠다

승리를 축하하는 축제로써의 성만찬

성만찬예식은 하나님의 구원을 이룬 승리를 축하하는 축제이다.
공관복음에 의하면 마지막 만찬 때 예수는 애굽 포로로부터의 구원을 기념하며, 이를 재연하는 유월절 식사의 전통적인 규정을 따랐다. 그때의 식사는 예루살렘성의 큰 다락방에 마련되었는데(눅22:12,13), 분명히 그것은 정규 유월절 만찬으로 묘사되어 있다.[168] 유월절에는 특별한 음식을 먹고, 떡을 떼며, 포도주 잔을 나누는데, 그러한 행위들은 그때의 말씀과 함께 해방의 위대한 사건에서 정점을 이룬다. 일반적으로 자녀들은 이때에 이 예식이 무엇을 뜻합니까(27절)라고 묻게 되고, 부모는 이에 대답한다. 이때의 대답은 출애굽기 12:25-27에 기록된 해방 이야기(a liberation saga)[169]이다. 그러므로 유월절은 하나님의 구원 이야기를 중점적으로 증거하고 축하하는 날이다. 이것이 예수께서 성만찬을 제정하실 때 사용하신 말씀들에 대한 모형이다.[170] 고린도전서 11장 26절의 "주님 오실 때까지 전하는 것이니라"라는 말씀 중에 '전하다'라는 동사는 어떤 사건을 선포함을 가리키는 일상적인 용어이다. 이러한 강조는 유월절 예배와 분명한 관련을 맺고 있다. 마지막 만찬에서 전하여지는 것은 예수의 죽음이다. 그러나 성

168) 성만찬의 유월절 배경에 관한 논의는 본 논문 제3장에서 논의되었음. 그러므로 본 장에서는 기 논의 결과를 따라 유월절 배경을 기정사실화하고 고찰을 계속하겠다.
169) J. F. White, op.cit., pp.40-1.
170) Ibid., p.240.

만찬 식탁에서 선포되어지는 것은 예수의 죽음이 아니다. 그의 '죽음'과 '다시 삶'이다. 그러므로 후대에 전하여야 할 말은 예수의 죽음과 부활의 승리 이야기가 되어야 한다. 유월절 예배에서는 해방의 이야기가 되풀이된다. 이와 같이 성만찬의 자리에서는 예수 부활의 승리 이야기가 되풀이되어야 한다. 스투키(L. H. Stookey)는 "비록 목요일의 식사는 죽음 앞에서 불안하고 우울한 것처럼 보이나, 주일날의 식사는 부활의 승리를 선전하는 것으로, 과거의 의미를 변형시킨다"고 주장한다.[171]

이런 의미에서 성만찬은 그리스도의 죽으심을 통한 하나님의 구원 성취를 전제하고, 새로운 출애굽(the new Exodus)과 그리스도 안에서 이루어진 새로운 유월절 사건(the new paschal event in Christ)으로 말미암아 초래된 승리, 구원, 해방을 확증하는 의식이 된다.[172] 그리스도 예수에게서의 유월절은 무엇을 의미하는가? 그것은 바로 예수의 죽음과 부활을 의미하는 사건일 것이다. 역사에 대한 하나님의 최종 심판이 그리스도에게서 이미 발생했고, 그리함으로써 기대했던 종말적 시대가 시작되었다는 것을 부활하신 그리스도는 증명한다. 역사의 법칙성은 깨어지고, 악의 억압이 추방되고, 죽음은 예수의 부활로 말미암아 무력하게 되었다. 예수의 부활은 새로운 세계를 제시한다. 종말은 그리스도의 부활 안에서, 예수 그리스도의 부활을 통해서, 이미 임했다. 악의 세력을 대적한 결정적인 전쟁이 승리를 거두었고, 세상의 궁극적 운명 즉 영원하고 풍성한 생명(요10:10), 빛(마4:16), 공의(벧후3:13), 기쁨(눅2:10) 등이 부활하신 예수 안에서 인류와 모든 피조 세계에 부여되었다. 그러므로 유월절과 예수의 부활은 공히 해방 이야기(a liberation saga)이며, 하나님의 승리 이야기인 것이다.

이점은 신약교회가 성만찬 예배를 드리는 태도에서도 증거 된다. 신약교회가 성만찬을 주님이 제정하신 때인 목요일 밤이나, 주님이 죽으신 때인 금요일 오후가 아니라, 일요일 즉 주께서 부활하신 날 아침에 지켰다는 것은 의미심장한 일이 아닐 수 없다. 그러므로 예수의 부활을 의미하는 성만찬은 악과 사망의 세력들에 대한 주님의 승리를 축하하는 의식이다. 신약교회의 경우 기독교 신앙의 특징은 바로 이것을 축하하는 축제였다. 이런 정신이 성찬(Eucharistic) 공동체라는 개념의 근저에 자리하고 있다.[173]

성만찬은 부활하신 그분과 함께 하는 축제이다.[174] 성만찬은 결코 죽으신 예수에

171) Laurence Hull Stookey, op.cit., pp.36-7.
172) 박은규, op.cit., p.75.
173) Bernard McGinn, John Meyendorff, Jean Leclercq, ed. op.cit., p. 60.
174) J. Moltmann, op.cit., p.91.

대한 슬픈 회상이 아니라 부활한 영광의 주님과의 기쁜 교제 행위이다. 성만찬은 최후의 만찬의 단순한 재연도 아니다. 저 다락방과 십자가는 부활절 아침의 빛 가운데서 축제로 변모되는 것이다. 우리는 죽음의 속박을 완전히 끊어버리신 분인 한 분 주님의 죽음뿐 아니라 죽음의 세력이 점유하지 못할 생명의 주님을 노래한다.[175] 그래서 몰트만은 "예수는 신비한 윤무의 춤을 리드하는 사람(vortanzer im mystischen reigen) 이며, 교회 공동체는 그와 함께 춤을 추는 신부이다. 중세기의 죽음의 음울한 춤이 생생하게 묘사되기 훨씬 이전, 초대교회에서는 예수 부활의 춤이 있었다. 부활하신 분이 춤을 추면서 모든 사람과 함께, 하나님의 나라로 이끌어 가신다"고 정리한다.[176]

성만찬은 기독교 예배의 최고의 행위이다. 그리스도 예배의 이 최고의 행위에서 주님의 죽으심과 다시 사신 승리를 설명하며, 저들 중에 주께서 참으로 임재 하심을 기뻐하고, 또한 의로서 세상을 심판하러 다시 오실 주님을 쳐다보면서, 사람들이 모든 가능한 헌신을 그에게 드릴 때 주의 영광이 그 둘레에 두루 비추이게 된다.[177]

원래 기독교 예배는 그리스도의 죽은 자로부터의 부활을 축하하는 축제이었고 지금도 마찬가지이다. 신약교회 성도들은 일주일 중 첫날, 즉 일요일 해 뜰 무렵에 예배가 있었으며, 이때는 항상 빵과 포도주로 성만찬예식이 거행되었다. 기독교 예배의 핵심은 부활의 축제이다. 그러므로 성만찬예식도 부활의 성격을 가질 수밖에 없다. 부활절과 함께, 따라서 본질적으로 성만찬예배 속에서 구속받은 자의 웃음이, 해방된 자의 춤이, 그리고 환상의 창조적 유희가 시작된다.[178] 그러므로 성만찬예식은 진행될수록 찬미의 가락이 더하여져야 하고, 그 끝마침도 찬미의 가락으로 끝나야 한다. 성만찬은 결코 죽으신 예수에 대한 슬픈 회상이 아니라 부활한 영광의 주님과의 기쁜 교제 행위이며, 믿음으로 참여한 모든 사람들이 죽음의 속박을 완전히 끊어버린 부활한 그분의 은총을 입는 행위이다. 그리고 또한 천상의 잔치를 미리 맛보는 행위이다.

회상과 감사의 축제로서의 성만찬

성만찬예식은 주님이 하신 일을 회상하고, 그것을 감사하는 예배이다.

---

175) Ibid,.
176) Ibid., p.83.
177) W.D. Maxwel, Concerning Worship,(London:Oxford, 1963), p.13, 15-16.; Abba, op.cit., p.229.
178) J. Moltmann, op.cit., p.86.

주님께서는 "이를 행하여 나를 기념하라"고 하셨다. 이 구절에서 "기념하라"는 말은 희랍어 아남네시스(Anamnesis)라는 말이 사용되었다. 이 말은 보통 기념(remembrance)이라고 번역된다. 그러나 이 말의 뜻은 단순한 기억에 그치는 것이 아니라 실제적인 그 의의(주님의 죽으심과 부활)를 생생하게 다시 기념하는 뜻이다.[179] 그리고 어느 한 부분만이 아니라 전체를 기억하고 기념하는 의미이다. 예수를 기념한다면, 주님의 화육과 죽음과 부활에 대한 기억뿐만 아니라 세상의 구원을 위해 사역하는 교회와 동참하는 일에 대한 회상, 그리고 주님의 재림을 기다리고(maranatha) 예상하는 일 까지 모두가 포함된다.[180] 유대인들의 기도문에도 이 말은 단지 고난, 죽음, 그리고 부활만이 아닌 하나님의 창조로부터 시작하여 최후의 종말까지 포괄하고 있는 점이 분명히 보여지고 있다.

더 나아가 그 구원의 권능을 새롭게 경험하는 긴장감까지를 파악하는 것을 의미한다.[181] 유월절은 큰 권능으로 그의 백성들을 애굽의 압제로부터 구원해 내신 하나님의 승리를 찬양하고 감사하는 날이다. 만약 그렇다면 모든 세대의 사람들은 그들 자신의 애굽의 속박으로부터 탈출하게 되는 것을 인식해야 한다. 유월절은 나를 위한 탈출이기 때문이다. 이런 의미에서 우리는 성만찬을 통해 자신을 탈출시키는 구원의 능력을 새롭게 경험하는 긴장감을 갖게 되고, 이 일을 회상하게 되고, 감사드리게 된다. 아남네시스는 바로 이런 것들이 함께 나타나는 것이다. 때문에 성만찬에서 자신을 내어주신 하나님에 대한 교회의 경험의 일차적 이미지는 기쁘게 감사드리는 것(joyfull thanksgiving)이라는 화이트의 견해는 옳다.[182]

맥스 뚜리안(Max Thurian)은 "아남네시스는 회상을 통하여 감사의 마음을 갖게 하고, 예상(anticipation)을 통하여 세상을 위해 중보 하도록 도와준다. 감사하는 일과 중보 하는 일 안에서 교회는 대 제사장이 시요, 대 중보자이신 그리스도와 연합된다. 이런 의미에서 그리스도에 대한 진정한 아남네시스는 그의 죽음과 부활에 대한 감사를 불러일으키고, 동시에 이웃과 세상을 위한 중보의 역할을 촉구하는 것"이라고 말한다.[183] 이런 경향은 하나님의 구원 행위에 대해 감사의 글을 낭송함으로써 하나님께

---

179) 박은규, op.cit., p.84.
180) Max Thurian, ed., Eccumenical Perspectives on baptism, Eucharist and Ministry,(Geneva:World councial of Churches, 1983), p.199.
181) J. F. White, op.cit., p.31.
182) J. F. White, Sacraments as God's Self Giving. (Nashville:Abingdon Press, 1996), p.54.
183) Max thurian, op.cit., p.199.

특색 있게 접근한 유대교로부터 유래한 유산이다. 화이트에 의하면, 생각하고 감사하는 재현의 과정이 유대적 기도의 핵심이라는 것이다.[184] 디다케도 성만찬을 '감사드리는 방법'이라고 설명한다. 이그나티우스(Ignatius)가 살던 시대(주후 약115년경)에는, 성찬(eucharist)이라는 용어가 그의 여러 서신에서 사용될 만큼 아주 흔한 것이었는데, 이 유카리스트(Eucharist)라는 말은 헬라어 *ευχαριστια* 에서 온 말로써 그 의미는 감사, 감사드리는 일, 성만찬의 거행 등의 뜻이 포함된다. 그러므로 성만찬을 받는 성도들에게 있어서 무엇보다 먼저 있어야 되는 것은 우리를 위해 베푸신 하나님 아버지의 모든 일, 특히 구원에 대하여 회상하고, 감사를 드리는 일이다.[185]

『리마문서』는 성만찬을 인류의 구원을 이루신 하나님께 드리는 감사와 찬양의 예배(Eucharistia)라고 정의한다. 성만찬은 감사하는 기념이다. 그 옛날 출애굽 본래의 사건 때에 현존했던 하나님은 그 큰 권능으로 지금의 우리를 과거부터 인도했고, 그의 백성이 그 일을 기념하도록 지금, 여기에서 그의 백성들을 위하여 자신을 강하게 드러내신다. 뿐만 아니라 하나님은 그들의 하나님이 되고, 그들은 하나님의 백성이 될 때인 미래를 향해 분명히 그들의 소망에 불을 붙이신다. 성만찬은 이런 하나님을 기념하고 감사하는 축제이다. 그것은 신성의 긍휼과 인간성의 죄악, 이 둘 사이의 신비한 조우(encounter)인 갈보리에 그 정점을 두고, 창조와 역사 안에 나타내신 하나님의 놀라운 행위를 회상하고 감사하는 것이다. 그리고 이러한 회상 안에서 성만찬은 예수 그리스도-실행된 말씀-안에서, 예수 그리스도와 함께, 찬양과 감사를 하나님께 돌려 드리는 것이다.

레오 헤이(Leo C. Hey)는 성만찬의 회상과 감사는 교회의 성만찬예식의 실행에 대한 포괄적인 서술이 된다고 말한다. 그 이유는 성만찬의 회상이 하나님의 창조 및 구속사 안에 있는 하나님의 신비한 현현에 대한 기억, 그 둘 다를 불러일으키기 때문에 포괄적이고, 또 새로운 창조의 시작으로서의 예수의 부활 안에 표현된 그의 약속을 기억하는 것이기에 포괄적이고, 또 그것은 과거와 미래의 회상으로 우리의 '오늘'안에 그의 실제적인 현현을 가져다줌으로 말미암아 믿음과 소망을 불러일으키기 때문에 포괄적이고, 그리고 또 하나님의 놀라운 행위를 선포하기 위해 부름 받은 교회로부터 찬양과 감사를 일으키는 것이기에 포괄적이라는 것이다.[186] 때문에 성만찬예식을 행하기 위해 함께 모

184) J. F. White, op.cit., p.261.
185) Ibid, p.215.
186) Leo C. Hey, op.cit., P. 68-9.

이는 공동체는 하나님의 놀라우신 행위를 선포하고(벧전2:9), 또 그들의 기억을 유지하며, 계속적으로 그 능력을 경험하며, 그들 안에 주어진 하나님의 약속을 담지하기 위해 부름 받은 교회이다.[187]

그러므로 회상하고, 찬송하며 그리고 감사드리는 일에 충실한 교회는 자연히 축제공동체로 나타나게 된다. 교회란 구원을 위한 삼위일체 하나님의 전체 사역을 회상하고, 즐겁게 감사하며, 찬양하는 축제공동체이며, 이것이 곧 성만찬 공동체인 것이다.

종말론적 천국 잔치로써의 성만찬

성만찬예배는 천국 잔치의 환상이며, 또 그곳에 미리 참여해, 그것을 미리 맛보는 예배의식이다. 마가복음에서의 성만찬 경향을 본 논문 제2장에서 고찰하여 본바와 같이, 마가의 특징은 성만찬을 종말적 잔치와 관련 지우는 것이다. 레온 다피르(Leon-Daffier)에 의하면 "진실로 너희에게 이르노니 내가 포도나무에서 난 것을 하나님의 나라에서 새것으로 마시는 날 까지 다시 마시지 아니하리라"(막14:25)는 예수의 말은 이미 그의 죽음을 넘어서서 최후의 잔치(The final banquet)까지를 주시하고 있으며, 예수는 그와 그를 따르는 많은 사람들이 큰 기쁨으로 참여할 종말적 잔치의 기대 안에서 그의 살과 피를 제공한다는 것이다.[188] "너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 오실 때까지 전하는 것이니라"(고전11:26)라는 구절의 "오실 때까지" (고전11:26)도 미래를 가리킨다. 살아 계신 주님과의 직접적인 교제의 기쁨은 앞으로 알게 될 것이라는 의미가 잔치의 비유로 묘사되어 있다(마26:29, 계19:7-9). 이 만찬은 교회로 하여금 그 왕국이 완전히 완성될 그 날을 바라보게 한다.
또 "오실 때까지"는 시간의 마지막 지점인 종말을 대망 한다. 그러므로 이 말은 종말론적 지평(eschatological horizon)을 갖는다.[189]

성만찬예식은 그리스도를 사랑하는 자들이 천국의 잔치에 그리스도와 함께 참여하게 될 때 가지게 되는 최고 최후한 만찬이요, 또 그것을 미리 맛보는 것이다. 이 만찬은 하나님 나라에서 가질 미래의 식사이다. 이러한 연유에서 종말과 왕국 설립을 위한 기도문인 마라나 타라는 간구가 자연스럽게 신약교회의 성만찬예전에 자리잡게 되었을 것

187) Ibid., P. 70.
188) Leon-Daffier Xavier, op.cit., p.201.
189) Ibid., p.226.

이다.[190] 압바는 성만찬이 다락방에서의 증거에로 우리를 연결시키며, 또 우리로 하여금 시간의 세계로부터 나와 어린양의 혼인잔치를 나누게 될 하늘의 장소로 올라가게 한다고 주장한다.[191] 다락방에서의 주님은 하나님의 나라에서 그의 백성들을 그의 식탁에 모을 것이라는 약속과 함께 다시 만나자는 인사를 덧붙이고 있음이다(마26:29, 막14:25, 눅22:29,30, 요6:54).

예수의 사역의 성격은 구원의 축복을 기꺼이 받아들이고자 하는 사람들에게 실제적이고 현재적으로 그것들을 성취되게 함으로써, 경험을 가능케 하는 점이다. 이러한 축복 중에는 그 당시 종교 사회에서 버림받은 '세리와 죄인들'이 영접을 받는다는 내용이 포함된다.[192] 이러한 영접이 나타나있는 특별한 형태는 예수께서 그러한 부류의 사람들에게 베푸신 식탁교제(table-fellowship)라 할 수 있다. 이 교제는 받아들임(acceptance)과 죄의 용서의 표지이며, 아울러 모든 하나님의 백성들이 그의 식탁 주위에 모여드는 천상적인 교제를 기대하게 하는 것이다.[193] 이 식탁 교제는 단지 배 곯음을 만족시키거나 인간적인 우정에서 나온 것이 아니다. 이 식탁교제는 신학적인 의미를 내포하고 있다. 즉 예수와 함께 먹는 것은 하나님의 대리자(Agent)로서의 메시아와 함께 교제하는 것이고, 더 나아가 하나님의 식탁에서의 천상적인 잔치를 기대하는 것이 된다.[194] 그러므로 주의 마지막 만찬(고전11:20)에서는 그의 죽음이 선포되었고(고전11:26), 그의 피가 분변 되었으며(고전11:29), 그리고 장차 영광 중에 있을 그의 도래가 기다려질 수 있었다(고전11:2).[195]

여기서 신약교회의 성도들이 메시아의 재림을 기다리며 함께 모여 성만찬을 나눈 것을 상기하게 된다. 마라나 타(Maranatha)- 주여 어서 오시옵소서 라고 기도하면서(고전16:22), 주님의 재림과 하나님 나라의 도래를 대망 했음이 분명하다.

기독교의 성례들은 모두 강한 종말적 성향을 띠고 있다.[196] "너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 오실 때까지 전하는 것이니라" (고전11;26)의 "오실 때까지" 는 시간의 마지막 지점인 종말을 대망 한다. 그러므로 성만찬은 하나님의 모든 과거의 사역을 요약하는 것임과 동시에 창조와 최후의 종말(final consummatio

190) R. Martin, op.cit., p.205. ; Didache x. 6.
191) R. Abba, op.cit., p.190.
192) Ibid,. p. 151.
193) J. Jeremias, New Testament Theology, vol. 1 (1971), pp.114-16.
194) I. H. Marshall, op.cit., p. 151.
195) R. Martin, op.cit., p.209.
196) J. F. White, op.cit., p.16.

n)안에서 구속 뒤에 오는 것을 향하도록 우리를 인도한다. 그래서 성만찬은 우리 앞에 무엇이 놓여 있는지 상상하도록 도울 뿐만 아니라 제한 된 방법 속에서 그것에 참여하도록 돕는다.[197]

성만찬은 하나님께서 성도들에게 베풀어주시는 친교의 식사요, 장차 있을 하나님 나라의 식사임을 예표하는 성례전이다. 하나님은 이 영적 친교의 식탁에 참여하는 신도들에게 평화를 주시고 영원한 생명을 주신다. 그리고 이것을 통해 장차 올 하나님 나라의 식사를 예시해 주시는 것이다.

자기 분여를 결단하고 실천하는 주체가 되게 하는 성만찬

성만찬 성례전에는 강력한 윤리적 차원이 부각되고 있다(고전10:21-22). 성만찬 공동체에 참여하는 자는 악에게 지지 않을 것을 요구하며, 의무를 부과한다. 성만찬은 참여자에게 의무를 부과한다는 점에서 고도로 배타적이다.[198]

성만찬은 의식의 실천만이 아니라 그 실제성이 나타나야 된다. 겸손을 통한 사랑이 중심이 될 때, 실천적인 특징을 갖게 되고,[199] 보편적 사랑의 단순한 삶에 의해 이 특징은 표현되어야 한다. 이 실제성은 기독교 신앙의 중심이 그리스도 안에서, 그리고 그리스도를 통하여 계시하시는 하나님께 감사하는 마음으로 자신을 바치는 일이다.[200] 『리마문서』는 수직적으로 하나님께 예배하고, 수평적으로 이웃과 연대하며, 모든 피조물을 관리하고 돌보는 교제의 시간(Koinonia)이 성만찬이라고 정의한다. 곧 성만찬은 화해와 나눔과 돌봄의 교제이기 때문에, 성만찬에 참여하는 자는 이 사명을 위해 자기를 분여하는 사랑의 실천을 행해야 하는 것이다. 그리스도인들은 증인들이다. 복음의 증인들이며, 그리스도의 사랑의 증인들이다. 자기를 분여하는 실천성을 가진 성만찬적인 삶을 통해 증거 하는 증인들이다. 그렇게 함으로써 그리스도인은 메시아적으로 사는 사람들이 된다.[201] 그러므로 성만찬예식은 우리에게 의무를 준다.

성만찬은 화육(incarnation)의 연장을 명령하는 성례전이다. 예수의 삶을 계승케 하기 위해 하나님은 성만찬에 초대하신다. 성만찬을 나누는 신앙 공동체는 만인의 구원을

197) Ibid., p.33.
198) Ibid., p.30.
199) 노종해, 중세 기독교 신비신학 사상 연구(서울:나단출판사, 1991), P.16.
200) 박은규, op.cit., p.218.
201) J. Moltmann, op.cit., p.48-9.

위하여 자신을 바치신 그리스도를 닮아야 하고, 그 일을 대행하는 선교공동체로 나가야 한다.[202] 그러므로 성만찬은 우리에게 사명을 준다.

성만찬은 하나님께서 선행하신 구원의 은총을 우리에게 계시하시고 언약하시는 사랑의 성례전이요, 기독교인들로 하여금 그 구원의 은총을 믿고 하나님 나라를 위하여 헌신케 하는 성례전이다.[203] 그러므로 하나님은 이 일을 위해 성만찬에서 자기자신을 우리에게 주신다. 성만찬은 이 사랑의 실행을 위해 하나님이 자신을 분여하는 의식이다.[204] 그러므로 성만찬에의 참여는 성만찬을 통해 자기자신을 주시는 주님과 같은 성만찬적인 삶에로의 초대를 받는 것이다. 이러한 빛에서 종교개혁자들은 회중을 달래 주는 희생제(propitiatory sacrifice)의 성격을 띤 미사(Mass)를 버리고, 하나님께 자신을 바치는 것(self-offering)을 중요시하는 예배 이념을 세웠다.[205] 하나님과 세상을 위한 자기 희생과 자기 봉헌은 성례전 신학(sacramental theory)에서 그 분명한 모습이 잘 설명된다.

교회는 성만찬적인 삶을 위해 부름 받았다.[206] 신약교회의 성도들은 주님이요 메시아인 예수의 죽음과 부활에 동참하는 자들로서 살기 시작했다.[207] 성만찬은 구원에 있어서 하나님의 이니시어티브와 인간의 응답(Complementary human response)을 나타낸다. 믿음으로 우리는 우리 주님의 몸과 피에 동참함으로써 그분의 희생과 동일시 여김 받고, 그분의 수난으로 말미암는 모든 은혜와 함께 그리스도 자신을 받게 된다.[208] 성만찬은 은혜의 최고의 수단으로서 다른 곳에서와는 달리 여기에서 하나님이 그분 자신을 인간에게 주시며, 또한 다른 곳에서와는 달리 인간이 자신을 하나님께 드릴 수 있다. 성만찬이라는 거룩한 성례전에서, 우리는 하나님이 주시는 것을 받아들이며, 그분이 우리를 만드시는 대로 그렇게 새로이 되며, 그리고 그것을 그에게 다시 바치는 것이다.[209]

고대 크리소스톰은 축제에 대하여 새로운 정의를 내린바 있다.

---

202) 박은규, op.cit., pp.213-14.
203) Ibid., p.210.
204) Ibid., p.211. 재인용.
205) Henry Sloan Coffin, The Public Worship of God (Philadelphia : The Westminister Press,1946), p.27.
206) Leo C. Hey, Eucharist -A thanksgiving Celebration,(Michael Glazier,Inc. Wilmington, Delaware, 1989), P.70.
207) Bernard McGinn, John Meyendorff, Jean Leclercq, ed. op.cit., P. 26.
208) R. Abba, op.cit., p. 222.
209) Ibid., p.189.

"사랑이 즐겨지는 곳에 축제성이 있다"라고.[210]

성만찬예식의 참다운 축제성은 무엇일까? 세상을 위해 스스로 자기자신을 분여하신 하나님의 사랑이 성만찬예식에 참여한 성도들에 의해, 세상 안에서 즐겨지도록 분여되는 것이다. 성만찬예식을 통해 성만찬적 삶의 결단과 실천이 이루어질 때, 그곳에는 참된 축제가 열리게 된다.

성만찬은 자기 분여를 결단하게 하고, 이를 실천하는 주체가 되기를 촉구하는 예식이다.

구원의 전체 드라마로써의 성만찬

성만찬예식은 그리스도 예수의 몸으로 구성되고, 과거, 현재, 그리고 영원한 미래에 참여게 하는 복음이다.

성만찬예식은 행동의 형식을 취하는 복음이다. 그렇다면 복음이란 무엇인가?. 복음은 희랍어로 유앙겔리온(ευαγγελιον)인데 그 의미는 좋은 소식이다. 그런데 신약성서에 있어서는 구원의 소식이라는 특수 의미를 가진다. 그러나 제2세기초에 와서는 처음으로 예수의 말씀과 행위, 그리고 고난과 부활을 기록한 내용(책)을 복음이라 불렀다.[211] 이러한 빛에서 보면, 성만찬예배란 행위를 통해서 복음 즉 예수의 출생, 생애, 고난, 죽음, 부활, 승천 및 재림을 증거하고, 기념하며, 누리는 예배, 더 나아가 그로 말미암는 은혜를 기대하는 예배라고 할 수 있겠다. 때문에 성만찬예식은 예수 그리스도가 그 중심이며, 또한 예수 그리스도를 통한 복음이 그 중심 내용이 되어야 한다. 화이트는 "성만찬예배와 복음과의 동일성은 이 예배 형태에 남아 있는 예수의 흔적이다. 유대교적 기원에도 불구하고 성만찬은 구세주와 직접적으로 관계가 있는 권위를 가지고 있다"고 주장한다.[212] 이점은 비단 성만찬예배에만 국한되는 것이 아니라, 기독교의 모든

---

210) J. Moltmann, op.cit., p.89.재인용.
211) 김철손 외 , 신약성서개론,(서울:대한기독교서회, 1972), pp. 27-8.
212) J. F. White, op.cit., p.238.

예배 행위의 공통점이다. 랄프는 "그리스도 중심이라는 기독교 예배의 특성은 신약성서 문헌에서 가장 분명하게 입증된 사실들 가운데 하나이다"고 주장한다.[213] 성례전은 하나님의 사랑이 행동이라는 형식을 취한 자기 분여이며, 복음의 중심 내용을 구현시키는 예식이다.[214] 다시 말하면, 성만찬예식은 행동의 형식을 취하는 그리스도 중심의 복음이다.

그러므로 이런 예배의 특성이 성만찬 예식에서 중점적으로 표현되어야 한다는 것은 당연하다. 성만찬은 그리스도 예수의 전체 사역이 행동으로 표현되는 행위의 복음이어야 한다. 봉헌 후의 찬양인 케루빔(Cherubim)은 "거룩 거룩 거룩....." 라고 노래하는데 이 때 회중들은 저들 앞에 펼쳐진 구원의 전체 드라마, 곧 구세주의 탄생으로부터 고난, 부활, 승천과 재림에 이르기까지의 모든 것을 보게된다.[215] 그 결과 신약교회의 성만찬이었던 공동식사에서(고전11:20)는 다음 사실이 상기되고 영속화되었다. : 그의 죽음이 선포되었고(고전11:26). 그의 피가 분변되었으며(고전11:29), 그리고 장차 영광 중에 있을 그의 도래가 기다려졌던 것이다(고전11:26). 토마스 아퀴나스에 따르면, 성만찬이 베풀어지는 모든 예배는 그리스도의 고난과 죽음에 대한 회상의 표지이며, 그의 미래의 영광에 대한 희망의 표지이다. 하나님의 나라에 대한 희망이 없으면 성만찬은 단순히 회상의 만찬에 불과하고, 그리스도에 대한 회상이 없다면 그것은 단지 고별 만찬에 불과하며, 회상과 희망이 없다면 그것은 현재 속에서 사라져 버린다는 것이다.[216] 이 주장은 옳다.

우리는 유대인들이 유월절 음식들을 가지고, 애굽 땅에서의 그들 조상들의 경험을 생생하게 재현시키는 방편을 이해한다. 이와 마찬가지로, 그리스도인들은 성만찬을 그리스도의 구속 장면을 되돌아보게 하는 것으로, 또 주의 고난의 은혜를 받아들이게 하는 것으로, 그리고 십자가 사랑에 대한 그의 반응을 표현하게 하는 방편으로 보아야 한다. 예수가 만졌던 것들을 우리의 손으로 받아들이고, 그가 했던 말을 우리가 듣고, 그가 임재하고 계심을 성령으로 말미암아 우리가 깨달음으로써, 우리는 그의 구속적 희생과 은혜로서 그와 연합하게 된다. 그 결과로 예수의 죽음과 부활을 통하여 성취한 모든 사실이 현재 시제로 옮겨지게 된다.[217] 그리스도의 사건(Christ Event)은 역사의 중심

213) R. Martin, op.cit., p.209.
214) Gustaf Aulen, The Faith of the Chiristian Church, 김관석 역, 『조직신학개론』(서울:대한기독교서회, 1983), p.316.
215) F. Heiler, The Spirit of Worship, pp.40-41. ; R. Abba, op.cit., pp.202-03.
216) J. Moltmann, op.cit., p.84.

점을 형성하는 것으로서 이미 끝난 사건이 아니라, 오늘날도 계속하여 의미와 계시를 주는 사건이다. 그러므로 우리가 그리스도 사건을 회상하고 기억할 때마다 새로운 의미와 계시는 몇 번이고 다시 발생된다.[218]

성만찬 예배에서 우리가 드리는 성찬기도 내용을 보자. 그 바른 내용은 우선 하나님께 그분이 행하신 일들을 인하여 감사드린다. 그런 다음 하나님께서 현재와 미래에 더 많이 역사 하시도록 기도를 드린다. 감사와 간구의 이 유형은 신약성서 시대 말기에 이미 자리를 잡고 있는 것처럼 보인다.[219] 중요한 것은 이런 행위로 인하여, 과거, 현재, 미래가 이러한 성만찬 기도의 형태 속에 모아지게 된다는 것이다.

본 연구 제2장에서 검토한 바와 같이 요한복음서의 성만찬에 관한 태도는 이러한 점을 잘 보여주었다. 요한복음은 성만찬을 만나 사건과 동일 시 할뿐만 아니라 만나 사건을 통해 종말론적 특성을 설명한다 : 요한복음 6장 22-51절에서의 만나 사건은 과거의 사건만이 아니라, 예수가 만나와 그 자신을 동일 시 했기 때문에, 현재의 사건이며 동시에 미래의 사건이 된다. 만나는 그것을 먹어도 죽기 때문에 영원한 음식이 아니다. 그러나 예수는 영원한 생명의 떡이기 때문에 이 떡을 먹는 사람은 영원히 살게 될 것이다. 이러한 관점에서 볼 때, 예수는 생명의 떡(요6:35)으로 만나 사건을 성취한다. 그러므로 우리가 성만찬을 통해 예수의 생명에 참여하면, 우리는 지금, 그리고 영원히 하나님에 의해 구원받을 수 있게 된다. 요한복음에서의 성만찬은 이러한 빛에서 볼 때, 지금과 영원에 참여케 하는 의식이라 할 수 있다.

성만찬 예식과 관련된 식사 예식의 마지막 기도문인 "마라나 타"도 이런 의미를 분명히 한다. 이 말은 부활하신 예수께서 제자들에게 나타나셨던 '과거'와 공동체의 식사 예식에 영적으로 임재 하신다는 '현재' 및 마지막 날에 재림 주로 나타나서 따르는 자들과 함께 잔치를 벌릴 '미래'를 지시하고 있는 말이다.[220] 이를 미루어 볼 때, 과거, 현재 및 미래라는 전체 역사가 주의 만찬이라는 거룩하고 기쁜 축제 속에 함께 어우러져 있다. 실로 이 성례 속에는 기독교가 의미하는 것 전체가 표현되었다.[221] 그 이유는 한 분 예수 그리스도의 성육신, 죽음 및 부활이 기독교의 본질이자 그 내용의 요약

---

217) R. Martin, op.cit., p.197.
218) 박은규, op.cit., p.178.
219) J. F. White, op. cit., p.29.
220) O. Cullmann, Early Christian Worship, 원시 기독교 예배, 이선희 역(서울:대한기독교서회, 1984),pp.13-4.; Leo C. Hey, op.cit., pp.66-7.
221) C. H. Dodd, In Christian Worship, ed. N. Miclem, (London:Oxford, 1936), p.82.

이기 때문이다.[222] 인간사의 과거, 현재, 미래는 그리스도 예수 안에서 통합되고, 이 그리스도 예수는 성만찬예식을 통해 다시 드러나게 된다. 성만찬은 이미 그리스도 예수로 말미암아 현현된 하나님 나라와 그리스도 예수를 통해 장차 올 하나님 나라에 대한 비젼을 열어주고, 하나님이 통치하시는 종국적 왕국의 잔치를 미리 경험하게 하는 그리스도 예수 중심의 거룩한 식사이다. 때문에 그리스도의 탄생과 삶과 죽음과 부활은 하나님 나라를 현현하는 중심적 사건이다. 성만찬의 중요성은 바로 이 진리를 그 중심 내용으로 삼고 있는 점이다. 한스 큉은

> 그리스도 사건의 과거와 현재와 미래를 현현해 주는 일은
> 주의 만찬에서 분명하여 진다.
> 회상(recollection)과 감사의 식사로서의 주의 만찬은 그 관점이 과거이고,
> 교제의 식사와 언약의 식사로서의 성만찬은 그 관점이 현재이며,
> 종말적 천상의 잔치(anticipation)로서의 성만찬은 그 관점이 미래이다.[223]

라고 정리한다. 이러한 맥락에서 성만찬의 주제들을 통합하여 생각하면, 성만찬은 과거와 현재와 미래가 어느 하나 빠짐없이 내포되어 있는 하나님의 구속사의 전체 과정이라고 할 수 있다.

이런 신학적 관점은 성만찬 예식의 순서를 세분화한 예수의 일생으로 구성할 수 있는 길을 열어준다. 성만찬은 하나님의 사랑이 행동이라는 형식을 취한 자기 분여이며, 복음의 중심 내용을 구현시키는 예식이기 때문이다. 이렇게 함으로 성만찬 예식 전체가 예수를 통해 보여준 복음을 구현하게 되고, 수찬자들이 성만찬예식에 참여하는 동안 실제적으로 복음의 은혜를 경험할 수 있게 만든다.

과거와 현재와 미래는 지금, 여기에서 그의 백성에게 강하게 현현하는 예수 그리스도 안에서 하나님의 축복하심을 함께 받게 된다. 성만찬은 하나님을 위하고, 그를 따르는 사람들을 위한 엄청난 축제이다.

가시적 설교로서의 성만찬

222) R. Martin, op. cit., pp.205-06.
223) Hans Kung, The Church(Garden City, New York: a division of doubleday & Company Inc.,1976), pp.269-70.

성만찬은 행위의 케리그마요, 가시적인 설교이다. 이것은 마지막 만찬 때에 예수께서 보여준 성만찬 제정(institution)의 행동들에 대한 신학적 조명이다.(고전11:24-25, 막14:22).

딕스(Gregory Dix)의 최근의 공헌은 성만찬이 근본적으로 행동이었다는 주장이다. 실제로 마지막 만찬 본문은 "예수께서 떡을 가지사 축복하시고 떼어 제자들에게 주시고 말씀하시다"(막14:22)라고 예수의 행동들을 단계적으로 묘사하고 있다. 결론적으로 말한다면, 성만찬예식에 있어서, 이 행동들은 말씀 못지 않게 중요하다. 그 이유는 성만찬에 있어서는 행동 자체가 말씀이요 보이는 설교이기 때문이다. 그렇다면 그 행동들이 어떻게 말씀이 되고, 또 설교가 될 수 있는가? 그것은 이런 행동 단계들이 실제적인 행동의 묘사와 더불어 상징적 행동이라는 점 때문이다.

그러나 알란 케이(J. Alan Kay)는 행동에 대한 지나친 강조에 대해 반대한다. 그에 의하면, "예수께서 우리에게 행동을 강조하고 그것을 봉헌(offertory)으로서 해석하도록 의도하신 것인지는 의문이다. 분명히 그는 감사를 드리셨다. 그러나 그는 그 행동에 대하여 특별한 관심을 가지시지 않으셨으며, 그것을 보통 식사 전에 드리는 감사 기도와 구별하시지 않으셨다. 예수가 눈에 띠일 정도로 특별히 행하시고 관심 가졌던 것은 떡을 먹고 포도주를 마시는 일이었다. 이것이 바로 그들이 '행하여야만 했던 이것'(고전11:24,25)이었다. 그러므로 이 예식의 의미를 분명히 먹는 것과 마시는 것과 또한 예수께서 그 일들에 대하여 내리신 해석 위에 두어야 하며, 다른 것을 다같이 중요한 것처럼 강조한다는 것은 본래의 의미와 목적을 잘 못 이해하는 것이 된다"는 것이다.[224)]

우리는 여기서 어느 견해가 옳으냐 보다 둘 다를 수용하는 것이 좋겠다. 예배는 하나님께 드리는 경배이고, 의식은 그 표현 수단이다. 이 표현 수단인 의식은 말도 중요하지만 행위 또한 중요하기 때문이다. 어떤 행동이 중요한 것은 그 행동의 상징성 때문이다. 딕스는 실제 행동에 대한 묘사는 상징적 의미를 갖는다고 주장한다. 어떤 행위가 예전이 될 수 있는 것은 그 행위 안에 있는 복음 때문이다.[225)] 어떤 행동의 상징성이 복음적 내용이라면 그것은 예전이 될 수 있는 것이다. 예수의 이런 행동 단계들이 실제적인 행동의 묘사와 함께 상징적 의미를 갖는다는 딕스의 주장에 근거하면, 예수가 마지막 만찬에서 보여준 핵심 행동은 복음적 의미를 충분히 담고 있다. 예수께서 성육

---

224) J. Alan Key, The Nature of Christian Worship, (London:Epworth Press, 1957),pp.90-91.
225) P. C. Simpson, The Evangelical Church Chatholi, p.85.; R. Abba, op.cit., p.191. 재인용.

하시고 십자가 위에서 유월절 양으로 죽고, 묻히시는 그분의 일생에 대한 요약적 표현으로 이해할 수 있기 때문이다. 이런 의미에서 이 행동들은 성찬식 제정의 말씀과 함께 중요한 부분이 되는 바, 어느 하나라도 빠져서는 성례전으로서 불완전한 것이 된다는 딕스의 주장과 이들 행동들은 성만찬의 기본 틀을 구성하는 옷점이 된다는 스투키의 주장은 옳다.[226] 이러한 맥락에서 보면, 주의 마지막 만찬의 요점은 떡과 포도주에 대한 해석의 말들뿐만 아니라, 행동들을 포함한 전체, 즉 말씀과 행동 그 안에 있다. 상징적인 것은 행동(action), 곧 떡 자체 보다 그것을 떼는 일이며, 포도주 자체 보다 그것을 붓는 일이다. 압바(R. Abba)도 성만찬은 행위를 통한 복음이요, 보이는 설교라고 주장한다.[227] 만찬의 분위기에서 떡과 잔에 의해 나타낸 복음은 분명히 수록된 것과 똑 같은 말씀이다.[228] 아울렌은 그의 조직신학 책에서 성례전은 하나님의 사랑이 행동이라는 형식을 취 한 자기 분여로써, 복음의 중심 내용을 구현시키고 있다고 말했다.[229] 그러므로 성만찬은 행동의 형식을 취하는 복음이다. 성만찬예식은 본질적으로 행동(acton)이다.[230] 이 행동이 중심을 이루게 하는 일은 다락방에서 일어났던 일을 재연하는 일이다.[231] 그러므로 떡과 포도주뿐만 아니라 행동 모두가 성만찬 예식서를 제정하는 일에 있어서는 매우 중요한 요소가 된다는 것을 간과하지 말아야할 것이다.

또한 이 문제가 중요한 것은 이 행동들이 우리에게 신약시대의 성만찬예식의 형식과 내용을 가르쳐 주고 있다는 점이다. 스투키(Laurence Hull Stookey)와 그레고리 딕스(Gregory Dix)는 이 본문에서 기본적인 예식 형태를 형성하는 4가지 행동들을 찾아냈다. 그것은 "예수께서 떡을 가지사 축복하시고 떼어 제자들에게 주시고 말씀하셨다" (막14:22)는 예수의 마지막 만찬 보도에서 보여주고 있는, 예수의 단계적 행동에 근거한 것이다. 그 행동들은 '취하는 것', '감사(축복)하는 것', '떼는 것', '주는 것' 등이다.[232] 이 행동들은 일반적으로 4중의 성만찬적 행동이라고 불려진다. 그러나 우리는

226) Laurence Hull Stookey, op.cit., pp.31-2. ; R. Abba, op.cit., p.192-93.
227) R. Abba, op.cit., pp.170-71.
228) Robert W. Jenson, Visible Words ; The Interpretation and Practice of Christian Sacraments, (Philadelphia:Fortress Press, 1978), p.15.
229) Gustaf Aulen, op.cit., p.316.
230) Laurence Hull Stookey, op.cit., pp.31-2. 스투키는 성례전은 심사숙고하는 개념이 아니라 일차적으로 행하는 행동들이라고 주장한다.
231) E. R. Micklem, op.cit., p.261.
232) Laurence Hull Stookey, op.cit., pp.28-9.; R. Abba, op.cit., p.192-93. 재인용.
:누가복음 22장에는 빵에 관해서 4가지 행동과 잔에 대해서 3가지 행동 등 총7가지 구별되는 행동이 있으나 대체로 4가지 행동을 효과있게 여겨 '4중의 행동'이라고 부른다.

여기서 간과한 한가지 행동인 "가라사대"라는 단계를 추가해야만 한다. 곧 신약성서가 보여주는 성만찬적 행동 단계는 5가지인 것이다. 신약교회의 성만찬의 중심 형식은 이 예수의 행동들을 중요시하여 구성된 형식이었을 것이다.[233] 그러므로 새로운 성만찬예식을 작성함에 있어서는 딕스의 말처럼 이 행동 중 어느 하나라도 빠지게 해서는 안 될 것이다.

지금까지 우리는 성만찬예전의 축제화를 위한 새로운 성만찬 예식서를 만들기 위해 그 신학적 근거가 될 사상들을 검토했다. 이에 확인된 결과는 주님의 승리를 축하하는 일, 그 승리를 우리의 승리가 되게 하신 그 일들을 회상하고 그로 인하여 감사를 드리는 일, 궁극적으로 이루어질 하늘나라에서의 향연에의 참여를 기대하는 일 등 성만찬과 관계 있는 모든 주제들이 잔치 성향을 가진다는 것이다. 성도의 과거, 현재, 미래는 그리스도 예수 안에서 통전이 되고, 통전이 된 모든 것은 부활의 빛에서 전환이 되기 때문이다.

그리스도의 사건(Christ event)은 역사의 중심점을 형성한 것으로서, 이미 끝난 사건이 아니라, 오늘날도 계속하여 의미와 계시를 나타내 주는 사건이다. 이런 의미에서 예수는 신비한 윤무의 춤을 리드하는 사람(vortanzer im mystischen reigen) 이 되며, 교회 공동체는 그와 함께 춤을 추는 신부가 된다는 몰트만의 말은 옳다.[234] 그러므로 예배가 예수의 전 생애를 재현하는 행위라면, 기독교 예배는 성만찬 예배에서 그 절정에 도달해야 하고, 성만찬예식은 축제로써 그 절정을 이루어야 한다. 성만찬예식은 구원의 전체 드라마로서 그리고 춤을 리드하는 사람으로서, 예수 그리스도 바로 그 자신이어야 하고, 그러므로 이 성만찬예배는 행동의 형식을 취한 말씀, 곧 보는 설교가 되어 사람들을 축제의 자리로 이끌어야 한다.

이런 결론은 다음 장에서의 논의와 작업을 확실하게 하는 기본 이론이 된다.

제5장 축제를 위한 새로운 성만찬예식서 제시

233) J. F. White, op.cit., p.243.
234) J. Moltmann, op. cit., p.83.

지금까지의 작업은 성만찬예식에 대한 성서적, 역사적 및 신학적으로 고찰하는 일이었다. 이 모든 작업은 성만찬예식의 축제화를 위한 새로운 성만찬예식서의 모델을 만들기 위한 자료를 얻기 위함이었다. 성서 신학적 고찰에서는 성만찬 본문들을 가지고 있는 신약성서들이 주의 죽으심이 중심 주제인 마지막 만찬 이야기를 가지고 하나같이 부활의 빛에서 성만찬을 해석하고 있음을 파악했다. 역사적 고찰에서는 다양한 형태로 발전된 모습들과 그 과정 속에서 발생시켰던 잘못함과 잘함을 알게 되었고, 시정되어 가야할 방향과 개정에 필요한 요소들을 파악할 수 있었다. 신학적 고찰에서는 이렇게 희망차고 밝고 풍성한 성만찬예식이 어떻게 슬픈 한가지만의 빛으로 단순하게 실행될 수 있는가 하고 놀랐다. 동시에 성만찬예식의 형태 자체도 복음을 설교하는 것이 되어야 함을 알았다. 그러므로 본 장에서는 지금까지 얻어진 자료들을 근거로 하여 새로운 성만찬예식서의 모델을 제시하겠다. 먼저 새로운 예식서를 위한 주안점과 요령을 설명하고, 새로운 성만찬예식서의 구조에 있어서 기본으로 삼을 예수의 제정의 행동 5가지에 대해 검토한다, 이후에 축제를 위한 새로운 예식서를 제시하겠다.

새로운 성만찬예식서 작성을 위한 주안점

예배의 모든 구성 요소들은 예배자가 하나님의 임재를 인식하는데 도움을 줄 수 있도록 만들려고 한다.[235]

1. 성만찬예식서의 순서 하나 하나가 상징적 의미를 잃지 않게 하고, 그래서 예식 서 자체가 보이는 말씀이 되게 한다. 이것은 현재의 예식서들이 복음적 형식을 갖고 있지 못하고, 의식적 필요에 따라 나열된 형식이기 때문이다.

;새로운 예식서의 순서를 예수의 일대기를 연대기 순서로 표현하면 지금 실행되고 있는 순서가 무엇을 의미하는지를 수찬자들이 이해하게 됨으로, 그 의미와 특성에 알맞은 응답을 자발적으로 할 수 있게 한다.

2. 성만찬 주제의 어느 하나에만 강조점을 두지 않고, 전체 주제들이 예식서 안에 포괄적으로 표현되게 한다.

;상기 1항과 같이 예식서를 만들면 자연히 해소가 된다.

---

235) Compare G. Delling, Worship in the New Testerment,(Philadelphia:Westminster, 1962), p.119, ; R. Martin, op.cit., p.208.

3. 교회력의 어느 절기에 성만찬을 실행하여도 조화를 이루고, 또 그 절기의 의미와 교훈을 제고시킬 수 있게 한다. 현재의 예식서로는 부활절에 수난절 성격의 성만찬예배를 드릴 수밖에 없다.

;말씀의 예전 안에 성만찬예전이 삽입된 듯한 전래의 순서를 탈피하고, 오히려 성만찬예전 안에 말씀의 예전 순서를 포환시키되, 교회력에 따른 절기의 해당 부분에 배치함으로, 고정된 순서가 아닌 유동적 순서가 되도록 한다. 이는 어떠한 절기 때에도 그 의미와 분위기에 상충되지 않는 성만찬예식이 되게 할 목적이다.

4. 할 수 있는 한 많은 사람이 예식순에 동참할 수 있게 한다. 현재는 집례자 중심의 소수 인원이 예식순에 참여한다.

;활성화된 축제가 되려면, 많은 사람들이 역할을 분담하여 동참함으로 성직자만의 의식이 되지 않게 해야 한다. 이를 위해 해당 절기에 맞는 프로그램들을 개발하고 -예를 들면 연극, 시 낭독, 간증, 연주, 영상매체 활용 등- 예배에 적극 도입한다. 이것은 성만찬 예식 자체를 뜻 있게 만들뿐만 아니라, 성만찬의 활성화 및 축제화를 용이하게 한다. 또 이것은 성만찬 실행 당일 뿐 아니라, 사람들이 준비를 위한 사전활동에 동참하게 됨으로써 더욱 교제와 연합의 효과가 증대된다. 또 찬양이나 연도와 같은 기도문을 적절히 개발하고 적용한다.

5. 언제나 부활의 빛 안에서 미래 지향적 삶의 결단과 기대로 끝맺음이 되게 해야 한다. 현재의 성만찬예식서는 참회의 빛 일색임으로 시작과 끝이 똑같이 어두울 수 밖에 없다.

;새로운 성만찬예식의 내용과 순서는 예수 그리스도의 전 생애를 순서에 따라 표현하는 형식으로 구성한다. 그러므로 성만찬예식에 참여하는 성도들은 행동의 말씀으로써의 성만찬예식을 통해 '가시적 설교'를 듣게 된다. 뿐만 아니라, 성만찬의 끝 순서는 예수의 부활과 천국 잔치의 단계가 됨으로 인하여 언제나 부활과 천국 잔치의 빛으로 끝나게 된다. 이것은 자연스럽게 축제의 분위기가 되는 환경을 만들어 주게됨으로써 언제나 성만찬예식은 축제의 환경이 된다.

새로운 성만찬 예식서의 작성 방법 및 근거

새로운 성만찬예식서의 내용은 하나님의 구원 사역의 중심인 예수 그리스도이

고, 그 형식은 구원의 서정으로써의 예수 그리스도의 생애를 연대기 순서로 구분한 것이다. 그리고 이것은 성만찬 본문의 5가지 제정의 행동과도 병행을 이룬다.

첫째, 예수 그리스도의 일대기에 나타난 구원의 서정을 골격으로 삼아 새로운 성만찬예식서를 만든다 ;

우선 예수 그리스도의 생애를 중요한 과정에 따라 연대기 순서로 구분한다. 즉 예수의 생애를 그분의 출생, 지상 사역, 수난과 죽음, 부활, 승천, 성령강림, 재림 과 천국 잔치 등 7단계로 나누는 것이다. 그 다음으로, 이 7가지 단계를 신약성서의 성만찬 본문에 나타난 예수의 5가지 성만찬적 행동 단계와 그 순서가 일치되게 배열한다. 이 때의 모든 배열은 연대기적으로나 시간대별로나 그 순서가 맞게 한다. 그리고는 교회력의 절기와도 병행되는 것끼리 짝을 이루게 하여 교회력 절기의 순서와도 일치되게 한다. 이 교회력에 따른 절기와의 관계는 예수그리스도의 생애의 연대기 순서와 동일해 진다. 그 관계는 다음과 같다.

생애 일대기	교회력 절기	제정의 행동
탄생대망	대 강 절	
탄 생	성 탄 절	'취 하 사'
지상사역	현 현 절	'축 사 하 심'
고난과 죽음	사순절, 수난절	'떼 심'
부활과 승천	부 활 절	'주 심'
성령강림	성령강림절	
천국잔치	왕 국 절	

둘째, 성만찬예식의 순서는 5가지 성만찬적 행동을 근간으로 한다;

성만찬예전은 본질적으로 행동(action)이다. 이 행동이 중심을 이루게 하는 일은 다락방에서 일어났던 일을 재연하는 일이다.[236] 성만찬예식에 있어서, 분명한 것은 떡과 포도주뿐만 아니라 행동 모두가 성만찬예식 제정에는 중요한 요소가 된다는 것이다. 유월절 제물과 죄 용서는 떡과 포도주에서, 그리고 십자가에서의 구원의 행위는 마지막 만찬 때의 5가지 행동에서 그 예표를 발견하게 된다. 떡과 포도주 및 예수의 행동 전체는 곧 십자가 위의 제물이 된 예수 자신을 가리키며, 하나님의 구원 사역 전체를 가리

236) E. R. Micklem, Our approach to God,(Hodder & Stoughton, 1948), p.261.

키는 복음 자체이다. 그러므로 전통적 성만찬예식들이 간과하고 있는 예수의 성만찬적 행동을 근간으로 한 새로운 성만찬예식을 만든다는 것은 예수의 십자가에서 이루어지는 하나님의 구원 행위를 실제적으로 현재에 구현하며 경험케 만들 것이다.

셋째, 새로운 성만찬 예식은 전체 예배를 성만찬예전 중심으로 구성한다 ;
성만찬 예배는 전통적으로 두 가지 주요 부분으로 구분된다. 즉 다락방 예전(Liturgy of the Upper Room)과 말씀의 예전 (Liturgy of the Word)이다. 전자는 성만찬 예식 그 자체로서 예배와 분리된 행위로 간주되거나, 하물며 예배의 부속물로 간주되어서는 안 된다. 말씀과 성례전이 함께 하나의 완전한 유기체를 구성한다. 그러므로 이 둘 사이에는 단절이 있을 수 없다.[237] 그런데 여기서의 문제는 말씀의 예전이 다락방 예전에 선행되고, 다락방 예전에로 이끌어 가는 역할을 한다는 전통적 이해이다. 성만찬 예식 안에서 말씀의 예전이 꼭 다락방 예전에 선행되어야하고, 다락방 예전은 반드시 말씀 예전에 예속되어야만 옳은가? 다락방 예전이 전체 예배와 분리된 행위가 아니고, 또한 다락방 예전이 예배의 부속물로 간주될 수 없다는 압바(Abba)의 견해가 옳다면, 전통적으로 집행되고 또 발전되어온 말씀 예전의 선행 구조만이 옳은 것은 아닐 것이다. 성만찬 자체가 말씀-행동의 말씀-이요, 말씀의 내용인 예수의 구원 이야기이기 때문이다. 본 연구에서의 가장 중요시 다루는 문제 중에 하나는 이러한 전통적 성만찬 예식의 형식과 구조자체가 성만찬을 축제가 되지 못하게 만드는 중요한 요인이 된다는 것이다. 십자가의 고난이 강조됨으로서 우수의 빛을 갖게된 중세기나 현재 한국 감리교회의 성만찬 예전이 사용될 때, 이런 성향을 가진 성만찬 예전이 구조적으로 뒤에 실행되기 때문에 그 예배는 항상 십자가 고난의 빛으로 끝나게 된다. 뿐만 아니라 선행하는 말씀 또한 이러한 고난의 빛(Crucify) 중심의 성만찬 예식으로 이끌어 가야 하기 때문에 그 주제가 극히 제한 될 수밖에 없게 된다. 신약교회의 예배는 부활의 빛에서 드려진 해방됨에 대한 감사요, 승리의 찬양이며, 영광스런 미래에 대한 기대였다. 결코 슬픔으로 끝나지 않았다. 때문에 성만찬의 끝은 찬미의 가락으로 끝나야 할 것이다. 성만찬은 결코 죽으신 예수에 대한 슬픈 회상이 아니라 부활한 영광의 주님과의 기쁜 교제 행위이다. 또 성만찬은 마지막 만찬의 단순한 재연이 아니다. 저 십자가와 다락방에서의 슬픔은 부활절 아침의 빛에서 바꾸어지게 되었다. 우리는 죽음의 속박을 완전히 끊어버리신 분인, 한 분 주님의 죽음뿐 아니라 죽음의 세력이 점유하지 못할 생명의 주님을 성만찬을 통

237) R. Abba, op. cit., p.191.

하여 증거하고 또 이를 기념해야 하는 것이다. 그러려면 예식순서 전체가 예수 그리스도를 통한 구원의 서정 순서로 짜여져야 한다. 이 새로운 성만찬예식서는 언제나 부활과 천상의 잔치에 대한 소망으로 예배를 마치게 되는 구조가 됨으로 성만찬의 축제화가 구조적으로 이루어지게 된다.

넷째, 말씀의 예전의 위치가 고정되어 있지 않고 절기에 따라 이동되게 한다; 예수의 성만찬 제정 행동의 '가라사대' 단계는 설교(교훈) 부분이다. 이 '가라사대' 단계는 성만찬을 실행하는 해당 절기에 맞게 특별 프로그램들을 기획하고, 이를 실행함으로써 해당 절기의 의미와 교훈 및 분위기를 고양시키도록 임의로 확대하여 특별화 시킨다. 이 점은 성만찬의 축제화를 위한 새로운 예식서에서 가장 중요한 부분 중에 하나이다. 그리고는 그 위치를 절기에 따라 예식서 중의 해당 절기가 있는 자리로 이동시켜 실행한다. 이렇게 하는 것은 성만찬 자체가 설교의 내용과 절기의 의미를 정확하고 흥미롭게 표현함으로써 '행동의 말씀'의 기능을 다 하게 하고, 또한 그 효과를 높인다. 이는 성만찬예식에 참여한 성도들로 하여금 복음의 내용인 예수 그리스도를 절기에 맞게 명상하게 하고, 또 예수 그리스도를 통한 하나님의 구원과 은혜를 경험하도록 하려는데 목적이 있다.

새로운 성만찬예식서를 작성함에 있어서 , 오늘의 문제 중의 하나는 전통적 성만찬예식의 경직된 내용과 형식으로는 교회력의 절기를 효과 있게 연출하기가 어렵다는 점이다. 예를 들면, 성탄절, 부활절, 추수감사절, 성령강림절 등 뜻 있는 교회의 절기들을 고난의 십자가 빛으로 가득한 종래의 성만찬 예식서로는 그에 걸맞은 축제예배로 만들기가 어렵다. 어떤 절기에 성만찬 예식을 실행하게 되더라도, 성만찬 예배를 통해서도 그 의미, 교훈, 분위기 등을 충분히 연출할 수 있는 예식서가 요구된다.

다섯째, 말씀의 예전이 집행되는 순서 부분은 최대로 확대하여 그날 예배의 최고봉이 되게 한다. 즉 설교를 전후해서 해당 절기에 맞는 특별 프로그램을 기획하여 실행한다. 즉 연극, 영상 매체, 간증, 연주, 시 낭송 등으로 특별하게 준비한다. 이것은 해당 절기의 의미를 증대하게될 뿐만 아니라 말씀의 예전을 다양하게 만들어 주며, 궁극적으로는 성만찬을 축제로 이끌어 준다. 더욱 이런 예배에는 많은 사람들이 예배 순서에 동참하게 됨으로 교제를 통한 축제성을 가중시킨다. 또 이의 준비를 위해 사전부터 교인들이 함께 연합하게 되니 자연히 춤추는 교회가 될 것이다.

성만찬예배가 축제가 되려면 현재의 성만찬예식서의 구조가 근본적으로 바뀌어야 한다. 아울러 점진적으로 그 내용과 성만찬예식의 구성 요소들도 계발이 되어야 할 것이다.

이러한 문제를 해결하기 위해서는 우리의 인식이 바뀌어야 한다.
무엇보다 먼저, 우리가 현재 사용하고 있는 전통적인 성만찬 예전의 유형과 구조에 대한 새로운 인식이다. 이 새로운 이해란 종래의 전통적 성만찬 예식이 가지고 있는 '말씀의 예전은 앞에, 다락방 예전은 뒤에' 라는 구도를 벗어나 좀 자유로워지는 것이다. 그래서 성만찬 예전 안에 말씀의 예전을 삽입하는 구조를 만든다. 기독교의 예배가 유대민족의 성전예배와 회당예배의 영향을 받은 것은 사실이지만 그렇다고 기독교의 성만찬 예식이 말씀예전과 다락방예전이라는 이중구조로 나뉘어져 있었다는 증거는 신약성서 안에는 없다. 그것은 오직 주후 2-3세기의 고대교회로부터 전하여 내려온 증거일 뿐이다.

오히려 신약성서는 주님의 마지막 만찬은 유월절 식사였다고 증거 한다. 이 점을 중요시 여긴다면, 주님의 마지막 만찬은 유대인으로써 익숙한 유월절 식사의식을 따랐을 것이다. 예수의 죽음을 유월절 어린양의 희생과 관련시키고 있기 때문이다. 유월절 식사에는 보통 어린양, 무교병, 소금물, 쓴 나물, 반죽 떡 및 마실 수 있는 네 잔의 포도주 등 여섯 가지 음식을 반드시 준비하여야 한다.238) 그리고는 성별의 잔 즉 키두쉬 컵(Kiddush Cup)을 마시며 구원을 주신 하나님께 감사의 기도를 드림으로 시작하는 18가지 단계의 식사 의식을 갖는다.239) 주지할 것은 이 유월절 식사 의식에는 잔을 마시는 일, 떡을 떼는 일 및 말씀을 선포하는 일 등 마치 성만찬과 같은 순서들이 모두 하나의 식사 의식 안에 포함되어 있음이다.240) 신약성서의 성만찬 본문은 예수의 성만찬적 중요 행동을 보도하면서 예수의 4가지 중요 행동만이 아니라 "가라사대"라는 또 다른 행동을 분명히 보도하고 있다. 이 "가라사대"는 곧 말씀선포 행위를 묘사하는 말이다. 이것은 신약성서 기자가 주의 만찬을 유월절 식사로 보도하고 있는 의도 안에서 더욱 확실해 진다. 이 근거에 의하면, 주의 만찬의 순서는 유월절 식사의 순서였을 것이다. 때

238) Andrew Paris, What the Bible says about the Lord's Supper,(Joplin, Missouri:College Press,1986), pp.33-36.
239) Ibid., pp. 36-41.
240) 이 18가지 단계 중 4번째는 떡을 떼고, 5번째는 유월절 식사의 유래와 의미를 설명하는 말씀 선포, 6번째는 시편 113-114편으로 할렐 찬양, 7번째 단계에는 말씀의 선포 후 받는 선포의 잔을 마시는 순서가 있다.

문에 유월절 식사 의식 안에 말씀을 선포하는 순서가 들어 있듯이 성만찬 예식의 순서 안에 말씀 선포의 순서를 포함시키는 것은 오히려 본래적이라 할 수 있다. 본 논문 제3장의 성만찬의 역사적 고찰에서도 이런 증거를 찾을 수 있다. 종교 개혁자들의 시대에는 교훈 또는 말씀 선포라는 순서가 말씀 예전의 '안'이 아니라 성만찬예전의 '안'에 들어 있었다. 그 예로는 칼빈의 스트라스부르(Strasbourg) 성찬 예식문을 들 수 있다. 말씀의 예전 부분에 설교 순서가 있지만 성만찬 예식 부분에도 교훈의 말씀이 있어 말씀이 중복 구조를 이룬다. 이보다 앞서서 쯔빙글리는 구조에 있어서 말씀의 예전에는 성경 봉독 순서만 있고, 성만찬 예전 안에 성찬 말씀이라는 순서를 두었다. 마르틴 부처(M. Bucer)의 스트라스부르(Strasboyrg)의 성만찬 예식문도 말씀의 예전 안에는 성경 봉독 만 있고, '권면'과 '성만찬 말씀'이라는 순서가 다락방 예전'안에 이중으로 있다. 좀 다르기는 하지만, 마르틴 루터(Martin Luther)의 『독일 미사』(Deutsche Messes)에서도 그 유래를 찾아 볼 수 있다.『독일 미사』(Deutsche Messes)의 구조는 말씀의 예전 안에 설교가 있으나 성만찬 예전 안에도 교훈 및 성만찬 말씀의 순서가 있다. 영국의 크랜머는 그의 『공동기도서』(The Book of Common Prayer)에 성만찬을 미사의 중심부에 끼워 놓음으로 성만찬 자체에 보다 더 중심적 지위를 부여하여 예배의식의 프로테스탄트적 성격을 강조하려했다. 이상과 같은 고찰의 결과로 볼 때, 새로운 성만찬 예식은 성만찬 예전을 중심으로 하고, 말씀의 예전을 그 안에 통합한다 하여도 문제될 것이 없다는 결론에 이르게 된다.

압바는 성만찬 예식의 집행은 예배의 전체적 행위라는 배경에서 생각되어야 하며, 이런 예배의 절정은 바로 성만찬이어야 한다고 주장한다.[241] 말씀과 성례전의 불가분리의 원리는 개혁파 교회의 핵심을 이룬다. 그러나 이것은 반드시 설교가 없이는 세례나 성만찬예식의 집행이 않된다는 것을 의미하지 않는다. 말씀이 진실 되게 선포되고 마음으로2부터 그것이 받아들여지는 공동체가 아니라면 거기엔 참된 그리스도교의 성례전은 있을 수 없다는 것을 의미한다.[242]

다음으로 그렇다면 성만찬 식순에서 말씀 선포(설교)의 위치는 어디로 할 것이냐? 하는 문제이다. 이 문제의 해결은 말씀의 예전 순서를 고정시키지 않고 유동적이 되게 만든다. 이점은 성만찬을 실행할 당시의 절기와 유기적 관계를 이루어 효과 있는

241) R. Abba, op. cit., p.192.
242) Ibid,.

예배가 되게 하려는 목적이다. 즉 예수의 일생을 연대기 순서로 나누어 전개한 단계들을 교회력의 절기 순서와 일치시키고, 말씀의 예전은 성만찬이 실행될 절기 바로 그 자리에다 위치시킨다. 그리고는 해당 축제일에 맞추어 본문, 찬양, 기도, 설교 등을 택하고, 연극, 간증, 영상체 활용, 독주, 시 발표 등 교인들의 재원을 활용하여 참여케 함으로, 그 절기와 조화를 이루고, 교인 전체가 참여하는 축제가 되게 만든다. 성만찬 예식의 집행은 예배의 전체적 행위라는 배경에서 생각되어야 하며, 이 예배의 절정은 바로 주의 만찬이어야 하기 때문이다.

매달 첫 번째 주일은 성만찬 예배의 날로 정하여 한 달에 한번 정기적으로 실행한다. 그래서 성만찬의 날 만은 예배의 모든 순서가 성만찬 중심이 되도록 한다. 성만찬 축제에서 춤을 추는 주님을 따라 우리도 춤추며 사는 자들이 되는 것이다.

새로운 성만찬예식 순서

1. 주의 오심을 기다리는 빛에서 드려지는 순서

***해당절기 : 대강절기

전주(Prelude)
입례송 : 개회찬송(Introit)
예배에의 부름(Call to Worship)
성령임재의 기원(Invocation)

: 말씀과 기도와 찬양의 내용 - 겸손히 주의 임재를 기다리고 사모함

*성령의 임재를 구하고 환영함

*주의 돌보심을 기다리고 사모함

*주의 일하심을 기다림

*주의 자비를 기다리고 사모함 등

2. 주의 오심(탄생)의 빛에서 드려지는 순서

***행동 근거 : 다락방에서 주님이 행하신 첫 번째 행위 중심 - '떡을 취하심' 단계

***해당 절기 : 성탄절기

개회찬송(Opening Hymn)
입 당(봉헌(Offertory): 찬양과 함께, 성찬탁에 미리 준비한 떡과 포도주의 덮개를 열음 또는 준비한 성물을 운반하여 성찬탁에 올림

복음서 낭독(요3:16)

찬 양 : 삼성송 (거룩 거룩 거룩 전능하신 주여)

하늘 보좌를 버리고 이 땅에 오신 주님께 감사 및 영광돌림

: 말씀과 기도와 찬양의 내용 - 주의 오심을 감사하고 찬양함.

* 성육하심의 뜻을 밝히고 감사함
* 언약의 성취를 찬양함 등

(성탄절기에는 이 부분에 말씀예전을 삽입하고, 성가대 찬양 및 말씀 선포, 연극, 영상매채 활용, 연주, 간증, 성시 낭독 등의 의미 있는 프로그램으로 확대함으로 축제가 되게 한다.)

3. 주의 지상 활동을 중심으로 하여 드려지는 순서

***행동 근거 : 다락방의 두 번째 행동에 근거.-'축사하심' 단계

***해당 절기 : 현현주간

축 성 : 떡과 포도주의 성별을 위한 기도.

: 말씀과 기도와 찬양의 내용 - 예수의 지상활동을 찬양하고 감사함

* 하나님과 그의 나라를 보여 주심에 대하여
* 소외된 자의 친구가 되심에 대하여
* 진리의 길을 가르쳐 주심에 대하여
* 죄인들을 부르심에 대하여 등

(현현절기에는 이 부분에 말씀예전을 삽입하고, 성가대 찬양 및 말씀 선포, 연극, 영상매채 활용, 연주, 간증, 성시 낭독 등의 의미 있는 프로그램으로 확대함으로 축제가 되도록 한다)

4. 주의 고난과 죽으심을 증거하고 감사하는 순서

***행동 근거 : 다락방에서의 세 번째 행동 근거 - '떼어' 단계

***해당 절기 : 사순절기, 고난 주간.

성체분활식(Fraction) - 빵을 나누는 의식(fraction) - 교인이 많을 시는 미리 빵과 포도주를 성찬기에 나누어 준비하고, 예식을 위해 집례자와 보좌들을 위해 통으로 된 빵과 한 컵의 포도주를 따로 준비하고 집례자는 이 빵으로 수찬자들이 보는 앞에서 분활 한다.(각 개인의 떡과 미리 쪼개놓은 떡을 사용할 때는 한 개의 성찬배와 한 개의 떡 덩이-혹은 최소한 큰 떡 조각-를 성찬탁에 놓음으로서 성만찬의 올바른 상징성이 어느 정도 보존될 수 있게 하는 것이 더욱 필요하다).[243]

참회의 기도 : 기도문에 의거 다함께

243) R. Abba, op.cit., p.224.

: 말씀과 기도와 찬양의 내용 - 예수 심문 받으심과 십자가 죽으심을 애도하며, 감사함.

* 아들을 죽이시는 하나님의 사랑을 감사함.
* 죄와 어리석음을 뉘우치고 회개함.
* 대속의 길을 감사함
* 값없이 주시는 은혜를 감사함
* 아버지의 뜻을 이루기 위한 예수의 순종을 찬양함

(사순절기 또는 고난절기에는 이 부분에 말씀예전을 삽입하고, 성가대 찬양 및 말씀선포, 연극, 영상매체 활용, 연주, 간증, 성시 낭독 등의 의미 있는 프로그램으로 확대함으로 축제가 되도록 한다)

5. 주의 부활과 승천하심의 빛에서 드려지는 순서

*** 행동 근거 : 다락방에서의 네 번째 행동 - 나누어 '주심'의 단계

*** 해당 절기 : 부활절기

분 급

속죄의 선언 : 주의 승리와 우리의 얻게된 해방과 자유를 선언

감사의 기도와 찬양

: 말씀과 기도와 찬양의 내용 - 사망권세 이기심을 찬양함
- 새 생명 주심을 감사함

* 주의 승리를 노래함
* 영생의 소망을 주심을 감사함
* 중생을 감사함
* 어둠의 세력의 패망을 선언하고 축하함 등

(부활절기에는 이 부분에 말씀예전을 삽입하고, 성가대 찬양 및 말씀선포, 연극, 영상매체 활용, 연주, 간증, 성시 낭독 등의 의미 있는 프로그램으로 확대함으로 축제가 되도록 한다)

6. 성령강림과 은사주심의 빛에서 드려지는 순서

***해당 절기 : 성령강림절기

성령 충만 기원

: 말씀과 기도와 찬양의 내용 - 변화와 새생명과 능력 주심을 노래.

* 성령의 내적, 외적 역사를 사모하여 구함
* 하나님과의 교제와 교통하게 됨을 감사 찬송
* 성령의 지도와 인도를 구함
* 은사를 주심을 감사함

(성령강림절기에는 이 부분에 말씀예전을 삽입하고, 성가대 찬양 및 말씀선포, 연극, 영상매채 활용, 연주, 간증, 성시 낭독 등의 의미 있는 프로그램으로 확대함으로 축제가 되도록 한다)

7. 왕국절기의 빛에서 드려지는 순서

*** 해당 절기 : 왕국절기

주의 기도 (찬양으로)

: 말씀과 기도와 찬양의 내용 - 하나님 나라의 실현을 노래함

* 왕의 통치를 환영하고 찬양함
* 왕의 다스림이 신자와 세상에 온전히 이루어지길 기원 및 자기 드림
* 신자의 왕 된 신분을 감사하고, 왕으로서 승리하기를 기원
* 천국에서의 잔치에 대한 소망

평화의 인사 - 용서의 청구와 허락 ♡용서의 청구-'형제(자매)여! 혹시 내가 당신에게 죄를 짓은 것이 있으면 용서하여 주시기 바랍니다.'

♡용서의 허락-'당신의 허물을 주의 사랑으로 용서합니다.'

- 화해의 악수

결단과 파송의 말씀 : 사랑과 봉사하는 삶을 위한 선언

(왕국절기에는 이 부분에 말씀예전을 삽입하고, 성가대 찬양 및 말씀선포, 연극, 영상매채 활용, 연주, 간증, 성시 낭독 등의 의미 있는 프로그램으로 확대함으로 축제가 되도록 한다)

영 광 송
축 도

표는 예식순서임

(((이동식 말씀의 예전 부분에는 기본적으로

말씀 봉독
성가대 찬양
설 교

봉 헌(Offertory)

등의 순서가 들어간다)))

제6장 결 론

지금까지 성만찬예식의 축제성의 회복을 위해 성만찬예전을 성서적, 역사적 그리고 신학적으로 고찰했다. 그 목적은 성만찬예전의 축제성을 회복하기 위한 새로운 성만찬예식의 모델을 작성하려는 것이었다. 이를 위한 지금까지의 학문적 작업은 충분하지는 못하지만 이에 대한 자료들을 얻게 했고, 또 뚜렷한 방향을 취할 수 있게 했다. 성서적 고찰에서는 성만찬예식에 대한 성서 저자들의 신학과 신약교회의 이에 대한 태도들을 살펴보았다. 놀라운 것은 주의 마지막 만찬 이야기를 가지고, 성서 저자들은 성만찬예식에 대해 새롭고 깊은 해석을 내리고 있었다는 점이다. 주님과의 마지막 만찬은 절망적이고 슬픈 이야기이다. 그런데 이 이야기가 성서에서는 저자들에 의해 화해와 일치와 감사와 승리에 대한 기념과 미래에 대한 희망적 기대로 변모되어 있다. 이것은 성서 저자들과 신약교회 성도들의 아름다운 신앙고백일 것이다. 신앙의 중심이 십자가에서 부활로 이동된 것이다. 슬픔이 승리와 기쁨 그리고 소망으로 중심 이동을 한 것이다. 성만찬예식은 이렇게 신앙고백이 중심 이동된 것이다. 신약성서가 주장하는 바는 성만찬은 그냥 축제라는 것이다. 그러나 이러한 축제가 상실되고, 왜곡된 현장들과 그 모양을 역사적 고찰에서 보았다. 그러나 이것도 아픔만은 아니다. 칠 흙빛 어두움에서 밝은 새로움에로 나서보려는 사람들이 있어서 그렇고, 또 어떻게 하여야 할 바를 알려주었기 때문이다. 신학적 고찰에서는 어떻게 이런 예식-성만찬예식-이 그렇게 슬픈 빛 일색의 예식이 될 수 있는가하는 의구심 투성이가 되게 만들었다. 성만찬예식 자체가 예수 그리스도 바로 그분이 될 수 있고, 행동의 케리그마요 보이는 설교로써 자유, 해방, 승리, 용서, 화해, 일치, 참여, 감사, 희망과 헌신 그리고 잔치를 말하고 있는데 말이다. 성만찬예식은 그냥 축제이다. 그러므로 축제가 되어야 한다.

그렇다면 어떻게 이 문제를 해결할 수 있을까? 가장 장애가 되고 있는 것은 성만찬예식서이다. 축제성을 회복한 성만찬예식에로의 갱신이 급선무인 것이다. 이를 위해 성만찬예식에 관한, 보다 사려 깊고 폭넓은 신학들이 토대를 이루고, 계속 희망 위에서

성만찬적인 추구가 필요하다. 이에 아직은 어설프지만 성만찬을 축제화하기 위한 예식서의 모델을 작성했다. 성만찬예전이 매여있는 전통적인 틀에서 자유롭게 했다. '말씀예전은 앞, 다락방예전은 뒤'라는 고정관념에서 벗어나 성만찬예식서의 기본 구조의 틀을 완전히 바꾸었다. 즉 구원의 서정이 되는 예수의 일대기 중 중요한 과정들을 새로운 성만찬예식서의 기본 구조로 한 것이다. 성만찬예식의 중심이 예수요, 성만찬예식 자체가 복음이 되게 하려함이다. 성만찬은 구원의 전체 드라마-예수를 통한 하나님의 구원 이야기-이기 때문이다. 그리고는 이 과정과 마지막 만찬에서 보여준 예수의 성만찬적 행동-제정의 행동-이 그 의미에 있어서 병행되는 것끼리 짝을 이루게 하여, 과정 하나하나의 의미를 분명히 했다. 또한 이 기본 구조는 교회력의 절기와 병행케 하여 교회절기와도 조화를 이루었다. 이러한 틀 안에서, 말씀의 예전은 성만찬을 실행하는 해당절기가 있는 그 자리에 이동식으로 위치하고, 절기에 맞는 특별 프로그램들로 확대하여 축제성을 배가할 수 있도록 했다.

본 연구의 목적은 성만찬의 축제화를 위한 하나의 모델을 제시하려는 것으로, 그 기본 형식만을 제한적으로 다루었다. 요구되는 것은 이 새로운 성만찬예식의 모든 과정 하나 하나의 의미에 맞는 세부 순서들을 확정하고, 그 과정에 필요한 기도문 개발, 찬송 개발 등 내용의 충실을 위한 연구를 계속해야 할 것이다.

의식으로서의 예배는 하나의 축연(feier)이다. 기독교 예배를 메시아적으로 이해한다면 우리는 예배를 부활의 빛과 성령 사역의 빛에서 축제적 요소들로 넓히고, 예배의 엄숙한 의식들을 자발적인 축제성으로 확장시켜 가야 할 것이다. 그 때에야 예배는 일상생활의 축제성에 영향을 줄 수 있을 것이다. 뿐만 아니라 성만찬에 참여한 신자들로 하여금 하나님의 용서와 사랑을 경험하게 하여, 진정으로 이웃을 용서하고 사랑을 베풀 수 있는, 자기 분여의 삶을 살아가게 함으로써, 그리스도의 사랑이 세상 안에서 즐겨지게 하여야 한다. 그래서 사랑이 즐겨지는 곳에 있는 참다운 축제성이 성만찬예배를 통해 세상 안에 회복되도록 만들어야 할 것이다.

Bibliography

Barth Markus, Rediscovering The Lord's Supper. Atlanta:John Knox Press, 1988.

Bowmer, John C. The sacrament of the lords supper in early Methodism. London, 1951.

Brown R. E. The Gospel according to John. The Anchor Bible, 29. New York:Doubleday Company Inc., 1966.

Bultmann, R. The Gospel of John. Trans. by C. R. Beasley-Murray, Philadelphia:The Western Press, 1971

Charles Mortimer Guilbert. The Liturgy of the Lord's Supper. New York:The Church Pension Fund,1967.

Charles R. Gresham, The Lords Supper; Historical Writings on its Meaning to the Body of Christ. Joplin, Mo:College Press Publishing Co, 1993.

Charles W. Carter, A Contemporary Wesleyan Theology. Michigan:francis Asbury Press, 1983.

Coffin Henry Sloan, The Public Worship of God . Philadelphia : The Westminister Press, 1946

Cullmann, Osca, Early Christian Worship. tr. A. S. Todd and J. B. Torrence, London:SCM, 1953.

____________ , Essays on the lord's supper. Richimond:John Knox Press, 1985.

Delling, Compare G. Worship in the New Testerment. Tr. Percy Scott, Philadelphia: Westminster, 1962.

Delorme J. H., et al. The Eucharist in the New Testament. Baltimore:Helicon Press, 1964.

Dix, Gregory, The Shape of the Liturgy. Westminster, London:Dacre Press, 1945.

Dodd, C. H. In Christian Worship. ed. N. Miclem, London:Oxford, 1936.

Dunn, James D. G. Baptism on the Holy Spirit. London: SCM Press, 1979.

Fabio Tabori, The Eucharist and the World of Work. Minnesota:The Liturgical Press, 1990.

Ferguson, E. Early Christians Speak. rev. ed. Abilene : ACU Press, 1987.

Green, H. B. The Gospel according to Mattew. London:Oxford, 1975.

Guthrie Donald. New Testament Introdution. Inter-varcity Press, 1985.

Higgins, A. J. B. The Lord's Supper in New Testarment. London:S.C.M Press, 1952.

Heimsath Charls H. The Genius of Public Worship. New York:Charls Scribers' Sons, 1947.

Howard W. F. Christianity according to St. John. London:Oxford, 1943.

Jasper, R. C. D. Prayers of the Eucharist:Early and Reformed. London:Collins, 1975.

Jeffrey Gros(ed), The search for Visible Unity. New York : The Pilgrim Press,1984.

Jenson Robert W. Visible Words ; The Interpretation and Practice of Christian Sacraments. Philadelphia:Fortress Press, 1978.

Jeremias, J. The Eucharistic Words of Jesus. Philadelphia:Fortress Press, 1977.

__________ . New Testarment Theology. Tr. John Bouden, London:SCM Press LTD. 1981.

Johannes H. Emminghaus, The Eucharist;Essence, Form, Celebration. Minnesota:The

Liturgical Press, 1978.

Key J. Alan, The Nature of Christian Worship. London:Epworth Press, 1957.

Kinnamon Michael, ed., Towards Visible Unity. Geneva:World Council of Churches, 1982.

Kittel, G. 『Theological Dictionary of the New Testament』 Tr. Geofferey W. Bromiley, Vol.iv. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan:Grand Rapids, 1983.

Kung Hans, The Church, Garden City. New York:a division of doubleday & Company Inc., 1976.

Laurence Hull Stookey, Eucharist:Christs Feast with the Church. Nashville:Abingdon Press, 1993.

Leo C. Hay. Eucharist ; A Thanksgiving Celebration, Wilmington:Michael Glazier,Inc, 1989.

Leon-Daffier Xavier, Sharing the Eucharistic Bread:The Witness of the New Testarment. tr. Mathew J. O'Connel, New York : Paulist Press, 1987.

Louis Weil. Gathered to Pray;Understanding Liturgicl Prayer. Cambridge:Cowley Publications, 1986.

Luther, M. 『Recieving Both Kind in the Sacrament』 Luther's Work, Vol.36. ed. by Abdel. Ross Wentz. Philadelphia:fortress Press, 1975.

MacGregor G. H. C. "The Eucharist in the Fourth Gospel". NTS 9, Cambridge, 1963.

Markus Barth, Rediscovering The Lord's supper. Atlanta:John Knox Press,1988.

Maxwell, W. D. An outline of Christian Worship. reprint. London:Oxford, 1963.

Micklem, E. R. Our approach to God. Hodder & Stoughton, 1948.

Moloney, Francis J. A Body Broken for a Broken People. Melbourn : Collins Dove, 1990.

Paris, A. What the Bible says about the Lord's Supper. Joplin, Missouri : College Press,1986.

Patsch, H. "Abendmahlsterminologie ausserhalb der Einsetzungsberichte" , ZNW 62. 1971.

Robert W. Jenson. Visible Words. Philadelphia:Fortress Press,1978.

Rattenbury, J. E. The Eucharist Hymns of John and Charles Wesley. ed. Timothy J. Clouch, Cleveland:O.S.L Publication, 1990.

Stagg Frank, "The Lord's Supper in the New Testarment" . Review and Expositor, cointer, 1959.

Stookey Laurence Hull, Eucharist : Christ's Feast with the Church. Nashville:Abingdon Press, 1993.

Talley, T. J. Sources and Structures of the Eucharistic Prayer. Worship Reforming Tradition, Washington : Pastoral Press, 1990.

Titus E. L. The Gospel of the spirit ; a study in the forth Gospel. New York:Paulist Press, 1953.

U. M. C. The Methodist Service Book. Methodist Publishing House.1975.

White, F. James, Sacraments as God's self giving. Nashville:Abingdon, 1996.

______________, Introduction to Christian Worship. Nashville:Abingdon Press,1964.

Abba, R. Principles of Christian Worship. 허경삼 역, 『기독교예배와 실제』 서울:대한기독교서회, 1981.

Aulen Gustaf, The Faith of the Chiristian Church. 김관석 역, 『조직신학개론』 서울:대한

기독교서회, 1983.

Barrett, C. K. The Gospel according to St. John. 한국신학연구소, 요한복음, 『국제성서 주석』 32권, 서울:한국신학연구소, 1984.

Bonhoeffer, D. 신도의 공동생활. 문익환 역, 서울:기독교서회, 1989.

Bultmann, R. 공관복음서 전승사:문헌사적연구. 허 혁역, 대한기독교서회, 1989.

Culmann, O. 원시기독교예배. 이선희 역, 서울:대한기독교서회, 1984.

Gregory Manly. At the table of the Lord. 최윤환 역, 서울:성 바오로출판사, 1988.

Jeremias, J. New Testarmant Theology, vol.1. 정 충하 역, 『신약신학』 서울:새순출판사, 1971.

Martin, R. Worship in the early church. 오창윤 역,『초대교회 예배』 서울:도서출판은성, 1990.

Mashall, I. Howard, Last Supper and Lords' Supper. Michigan:Grand Rapids,1980, 배용덕 역, 『마지막 만찬과 주의 만찬』 서울:도서출판 솔로몬, 1993.

McGinn Bernard, Meyendorff John, Leclercq Jean, ed. Christian Spirituality;Origins to the Twelfth Century. 유해룡외 공역,『기독교 영성(Ⅰ)』 서울:은성출판사, 1997.

Moltmann, J. 성령의 능력안에 있는 교회. 박봉랑외 역, 서울:한국신학연구소, 1984.

__________.. Neuer Lebensstil. 김균진 역,『새로운 삶을 위하여』서울:현대사상사, 1981.

Neunheuser, B. 문화사에 따른 전례의 역사. 김인영 옮김, 왜관 : 분도출판사, 1992.

Perrin, N. and Dulling, D. C. 신약성서 개론(상). 박익수 옮김, 한국신학 연구소, 1991.

Robert E. Webber, 예배의 역사와 신학. 정장복 역, 서울:대한예수교장로회총회출판국,

1991.

Smalley, s. Stephen, John-Evangelist and Interpreter. 김경신 역, 『요한신학』 서울:도서 출판 풍만, 1988.

Starkey Lycurgus M. Jr. The Work of the Holy Spirit ; A Study in Wesleyan Theology. 김덕순 옮김, 『존 웨슬리의 성령신학』, 서울:은성출판사, 1998.

Von Allmen, J. J. Worship Its Theology And Practice. 정용섭외 공역, 서울기독교출판사, 1979.

________________., The Lord Supper. 박근원 역, 『주의 만찬』 서울:양서각, 1986.

W. C. C. Baptism, Eucalist And Ministry. 서울:한국기독교장로회, 1982.

Webber, R. E. Worship Old and New. 김지찬 역,『예배학』 서울 : 생명의 말씀사, 1988.

White. J. F. A Brief History of Christian Worship. 정장복 역, 『예배의 역사』 서울:쿰란출판사, 1997.

__________., Introduction to Christian Worship. 정장복 역, 『기독교예배학입문』 서울:도서출판엠마오, 1992.

기독교 대백과사전 편찬위원회,『기독교대백과사전』. 서울 : 기독교문화사, 1989.

기독교대한감리회, 예식서. 서울:기독교대한감리회 본부, 1995.

김 득중, 『복음서신학』. 서울 : 컨콜디아사, 1986.

김 소영, 『현대 예배학』. 서울 : 대한기독교서회, 1993.

김 외식, 『현대교회와 영성목회』. 서울 : 감리교신학대학교출판부, 1994.

노 종해, 『중세 기독교 신비신학 사상 연구』. 서울:나단출판사, 1991.

박 근원, 『오늘의 예배론』. 서울 : 대한기독교서회, 1992.

박 은규, 『예배의 재발견』. 서울 : 대한기독교출판사, 1990.

원 영희, "감리교 성례전에 대한 연구". 석사학위 논문, 감리교신학대학교 신학대학원, 1990.

정 웅섭, 『교회갱신의 신학』. 서울:대한기독교출판사, 1980.

정 장복, 『예배학 개론』. 서울:종로서적, 1989.

조 동호, 『성만찬 예배』. 서울 : 은혜출판사, 1995.

조 숙자, "교회의 성찬예전과 음악". 서울:장로회신학대학 교회음악 연구원, 1988.

조 종남, 『요한 웨슬리의 신학』. 서울:대한 기독교 출판사, 1984

쯔찌야 요시마사, 『미사:그 의미와 역사』. 최우석 역, 서울 : 성바오로출판사, 1991.

한국천주교, 미사 경본의 총지침. 서울:한국천주교 중앙협의회, 1990.

한국천주교회, 리마예식서. 박근원 역, 서울:한국기독교교회협의회, 1987.

ENGLISH SYMMARY

Eucharist as a Celebration: A New Model
for the Korean Methodist Church

A Professional Project

Presented to

the Faculty of the

Claremont School of Theology

In Partial Fulfillment

of the Requirements for the Degree

Doctor of Ministry

By

Shin Jong-Seung

May 2000

Table of Contents

I. INTRODUCTION

The Problem

The main problem to be dealt in this study is twofold; 1) that the liturgy of the Lord's Supper in its form and content focuses on Jesus' suffering on the cross, not on the celebration of Easter as a feast, 2) and that for this reason the liturgy is not able to employ the significance of the primitive Christian tradition in and through which Eucharist has been performed.

Importance of the Issue

Because the Christian worship service is originally the celebration of the resurrection of Christ, it is natural that the Eucharist has an element of resurrection. Easter is the feast of freedom in which the resurrected Christ sits at table with his disciples. Easter epiphanies and celebrations of the Lord's Supper probably belonged together originally. The Eucharist is not an act of remembrance for Jesus died on the cross at all, but the joyful fellowship with the Lord who rose again from the dead in glory. According to the New Testament, with Easter, and thus actually in every worship service, there begins the laughter of the redeemed, the dance of the liberated, and the creative play of fantasy. The worship in the New Testament is dedicated to God in light of the resurrection, not in the shadow of Jesus' death on the cross. Likewise, in the early church the Eucharist must have been filled with thanksgiving and praising in hope and glory.

Like other christian worship services, the historical basis for the Eucharist lies in the death and resurrection of Jesus Christ. The people who believed in Jesus' resurrection, were baptized in his name, and became the member of the christian community might have gathered together to offer worship in which the Eucharistic meal was dominated.

However, in particular the *Korean Methodist Service Book* lacks such elements of celebration as resurrection and exaltation, descent of the Holy Spirit, and hope for the heavenly feast with the Lord. In addition, there is no mention of doxology, thanksgiving, unity and fellowship, and word of mission for the world. On the contrary, the focus in the Eucharist falls mainly on repentance of the participants as if the Eucharist is intended for repentance and forgiveness mainly. The liturgy of the Lord's supper in Korea therefore needs to be revised in direction to enhance the element of feast of Easter, since Christian worship in essence was and is the feast of Christ's resurrection from the dead.

Overview of the Former Studies

Eucharistic theology has been discussed especially in three kinds of movements: liturgical, biblical, and ecumenical. Liturgical movement, which aims to restore the Eucharist to the center of parish life as a congregational concern in action and discussion, has helped to bring at least some aspects of within range of the ordinary worshipper. Also, biblical theology has extended the scope and liveliness of eucharistic theology by exploring its biblical context in both Old and New Testaments. In the New Testament studies the actions and words of the Last Supper have been subjected to detailed scrutiny

and considerable discussion devoted to their sacrificial character, Passover, associations, and eschatological significance. The theological insights, contributed and shared by churches of different theological traditions, provide categories of communication which make ecumenical interchange of ideas possible and fruitful. Here the Ecumenical Movement is at work, urging this exchange of ideas, especially when it finds its way forward blocked at the very point where Christian unity should be expressed and realized in the Eucharist.

In undertaking the study of what the New Testament says about the Last Supper we will see something of its significance for the early church. Then we are going to look at the evidence for its continuing significance in the celebration of the Lord's Supper.

The Role of This Study

The main purpose of this study is to examine the nature and significance of the Last Supper and the Lord's Supper in the early church, by looking at the New Testament materials and ecclesiastical traditions. On the basis of the survey, I will attempt to reconstruct the liturgy of Eucharist fit into the context of the Korean Methodist Churches, with consideration that the Christian worship service, including the Eucharist, is the feast of the resurrection of Christ. I am certain that the feast widens the traditionally fixed elements of the celebration in order to allow for spontaneous and creative contributions. At the same time, we will have to broaden its celebrations with spontaneous festivity.

II. EUCHARIST IN NEW TESTAMENT

In this chapter how particular texts in the New Testament tells will be discussed. The earliest form of Eucharist can only be provided by the Gospels and the Pauline Epistles. A detailed investigation would reveal how much of the language of the New Testament contains reminiscences of the sayings at the Lord's Supper.

The Lord's Supper in Mark

Right from the beginning of his Gospel, Mark includes stories which show that the message of Jesus roused opposition especially from the religious people of his day. 'Why does he eat with tax collectors and sinners?' (Mk 2:16) was their indignant question. They rejected the possibility that he was God's Agent. In this context, Jesus spoke of the necessity of serving others; true greatness lies in willingness to serve. This was the attitude that characterized his own life. This attitude is expressed in the saying that "the Son of Man also came not to be served but to serve, and to give his life as a ransom for many" (Mk 10:45). Here in the saying we find that the death of Jesus, which might be interpreted merely as the crowning example of his life of self-sacrifice and self-giving love for others, or as the culmination of a campaign of opposition to him, is in fact regarded as somehow conveying a blessing to mankind. The passage clearly prepares the way for the sayings of Jesus at the Last Supper. In this sense, the Last Supper is not a foreign body within Mark but fits naturally into a sequence of presentation of the ministry of Jesus which emphasizes both the fact of opposition to Jesus leading to his martyrdom and the fact that Jesus foresaw his death and understood it creatively as a means of

ransoming mankind through substitutionary sacrifice. The atmosphere of opposition and evil plotting surrounds the Last Supper and is expressed most poignantly in the prophecy of the betrayal of Jesus by one of the Twelve. The recognition by Jesus that his way must lead to a death with a redemptive function comes to fullness of expression at the Supper.

During the ministry of Jesus the hoped-for future blessings of God's rule could be experienced as present realities, even if they were experienced partially in a world which was still part of the old age. Among these blessings must be numbered the way in which Jesus welcomed and forgave those who were regarded as outcasts from the religious society of his day and were branded as tax collectors and sinners. One particular form in which this welcome was expressed was in the table fellowship which Jesus extended to such people. This fellowship was both a sign of forgiveness and acceptance and also an anticipation of the heavenly meal when all God's people are gathered round his table. Mark attaches considerable significance to the meals celebrated by Jesus, and we are right to claim that they were not just occasions for satisfying hunger or for human friendship and festivity but were fraught with theological significance. In the last analysis to eat with Jesus was to share in fellowship with the Messiah as God's Agent who brings his blessings to men and thus to anticipate the heavenly feast at the table of God.

The Lord's Supper in Matthew

Matthew's account of the ministry of Jesus is not essentially different from that of Mark. Matthew's narrative of the Last Supper can quickly be disposed of, as it is merely an

expanded and more liturgical form of Mark's account. Thus we may note the addition of "eat' after "take"; the parallel command to drink instead of Mark's statement that the disciples all drank of the cup; the reason for the command to drink; "the blood is shed for the remission of sins." The most significant alteration, however, is that in saying about drinking wine in the kingdom Matthew adds the words "with you," so that Jesus associates the disciples with him in partaking of the heavenly banquet. It is again clear that the change introduced by Matthew brings out more explicitly the thought of future table fellowship between Jesus and the disciples as they share together in the heavenly feast.

The Lord's Supper in Luke

Like Mark, Luke preserves the teaching by Jesus in which he prophesied the suffering, death and resurrection of the Son of Man, and in this manner he prepares the way for the inevitable denouement of the story of the ministry of Jesus. In Luke, one may find an emphasis on the salvation brought by Jesus and an especial stress on the table fellowship of Jesus with sinners. Luke in fact is interested in meal-scenes, and his Gospel contains a marked extension of the Supper scene. Luke has brought together material that originally belonged to the Supper scene, possibly with other appropriate material, and thus given us an extended account of what took place at the Supper. The result of this procedure is that the account of the institution of the Lord's Supper becomes part of a larger scene in which the sayings of Jesus are of decisive importance. What Jesus said, as well as what he did, at the Last Supper is significant.

In Luke, the sayings about service are emphasized, too. The sayings should also be seen as an encouragement to the disciples gathered for the Lord's Supper to serve the needy by their gifts. Jesus promises the disciples the reward of eating and drinking with him at his table in the kingdom and also of sitting on thrones as rulers of the tribes of Israel. What is promised is a share in the heavenly banquet, a thought which fits in with and develops the thought of eating and drinking in the coming kingdom in the core of the Supper narrative. In short, the service of the Lord is the eucharistic sacrifice for all, and the activity and his saying based upon the death for redemption have meaning more than a distribution of the foods.

<u>The Lord's Supper in the Johannine Gospel</u>

If, according to John, the first appearance of the risen Christ took place during meals, we must take into consideration the fact that the first eucharistic feasts of the community look back to the Easter meals, in which the Messianic Meal promised by Jesus at the Last Supper was already partly anticipated. The element of rejoicing the eucharistic meals is thus to be explained from the connection of this celebration with the thought of the resurrection on the one hand, and on the other hand from the connection with the thought of the Messianic meal. The eucharistic meal of the community, which is gathered in Jesus' name and at which consequently he is now effectively present in the Spirit occupies its appointed place between Christ's resurrection meal and the expected eschatological meal. The emphasis laid on the presence of the risen Christ at these early meals is in keeping with the fact established above that the first Christians chose the day

of Christ's resurrection as the day for the service of worship, and conforms also with the whole central meaning of the confession *Maranatha*.

The Lord's Supper in the Pauline Letters

In the First Letter to the Corinthians, Paul mentions the Lord's Supper no less than twice: 10:14-22; 11:17-34. In this epistle of Paul's there are several theological significance and the pastoral concerns to be dealt with careful attention. First one is that the Last Supper of the Christ is certainly the original source of the community feast, in so far as it was in remembrance of that Last Supper that the disciples came together after the resurrection to eat the mal at which the risen Christ appeared to them. The Lordship of Jesus is clearly brought up. Second, the community meals are closely related to the Agape Meal or Love Feast rather than the Last Supper in which the death of Jesus Christ is remembered. Third, the main purpose of the Eucharist is to proclaim the death of Jesus Christ (I Cor 11:26). To announce the Lord's death is therefore not only to proclaim the salvation that springs from his love for us; it is also to assert that the living Christ is today dying in us the seeds of division that constantly threaten his community. In this sense the Lord's Supper became one of the best means for preaching the gospel. At the same time, those who participate in the Eucharist are to proclaim the death of Jesus. Fourth, in Paul's teaching the eschatological heavenly meal is referred to. To celebrate the Eucharist is to proclaim together "until He comes." In other words, the Lord's Supper will find its fulfillment and its termination at the *parousia*, when the Lord will provide the heavenly banquet in the company of God self. The Eucharist has value only by reference to future

realities. In the sacrament which the assembled community celebrates the presence of the Lord Jesus is continually manifested despite his absence, while the faith of the ecclesial community is continually proclaimed and its life continually renewed.

In summary, followings are the various aspects of the meaning of the Lord's Supper found in the New Testament. First, the Eucharist pronounces the fulfillment of new covenant made through Jesus' resurrection. Second, the Eucharist was performed in the mood of thanksgiving, associated with the feast of Passover. Third, in the primitive church not only the passion of Jesus Christ was remembered, but also the ultimate triumph in Jesus' resurrection was celebrated. Fourth, in the Eucharist the believers supposed to participate in the heavenly banquet, beyond the realm of the death in this world. In a word, the Eucharist in the New Testament is like a feast to celebrate the present victory in Jesus' resurrection and the heavenly banquet in the eschatological sense.

III. HISTORICAL APPROACH

The New Testament was committed to writing before Christian worship had fully developed, but it does not leave us without some clear witness. There have been a number of the written records about the liturgical practices. In this chapter, I will attempt to explore the characteristics of the eucharist so that the position of each element may be explained in order to reconstruct the Eucharistic liturgy in a flesh insight.

The Apostolic Age

Christian worship was dependent on the worship of the Temple and the Synagogue. However, the christian worship was not a precise copy of the Jewish worship. There was a new emphasis and content to accord with the new revelation and to express the new spirit. If correct, the sacraments might be related to the temple sacrifice and the ministry of the Words in which the reading and exposition of the Scriptures in a setting of praise and prayer has been one of the essential elements in christian worship would be a direct inheritance from the Jewish Synagogue. According to the New Testament, Jesus provides the new meaning of the breaking of the loaf, by fulfilling the Temple sacrifice through his death and resurrection. The typical worship of the Church is to be found in the union of the worship of the Synagogue and the sacramental experience of the Upper Room; and that union dates from New Testament.

As known, the gospel ordinance belongs to the church age which will run its course until the inbreaking of the final kingdom. Then the joy of a more direct fellowship with the living Lord will be known, and this is described under the figure of a banquet. The table bids the church look to that day when the kingdom will be fully consummated and our invocation of *Marana tha* as a prayer for the end and the establishment of the kingdom came naturally to find a place in the communion services of the early church. However, the most significant feature of the Eucharist in the New Testament is that past, present, and future are gathered up in one sacred and joyful festival of the Lord's table in the apostolic practice and teaching. Indeed, in this

Sacrament the whole of what our religion means is expressed, for one Lord Jesus Christ, incarnate, atoning and triumphant, is the sum and substance of it all.

The Sub-Apostolic Age

No liturgical texts belonging to this period have come down to us. Though our sources of information are not sufficient, they indicate the general trend of development and show that the rites of the church were fundamentally similar. There are some witnesses to the development of Christian worship in the second century, such as Ignatius, Pliny the Younger, Justin Martyr, and the *Didache*.

The most important evidence comes from the writings of Clement of Alexandria, Tertullian, Origin, and from the catechetical lectures of Cyril of Jerusalem delivered there in 347. Christians at this time under suspicion and subject to sporadic persecution; accordingly, they kept their mysteries secret, revealing them only to the initiate. Through the witnesses above, we see how the liturgy has grown. Although fixed forms do not yet appear, both in structure and in content there is a notable similarity throughout Christiandom. In other words, the worship was still in a fluid state, but the typical structure of the liturgy as celebrated in the late third or early fourth in a metropolitan church began to exist. From the development of the Eucharistic liturgy, one may conclude that the eucharist in form and content is vary according to their language and situation in which the individual churches located. The developments according to their own language and location resulted in the distinction of the liturgical forms between in the East and the West.

Liturgy in the East

In the East piety came to invest every action with a mystical significance. These actions often had their origin in practical necessity, but gradually a highly imaginative devotional meaning was attached to them. The symbolism of the East provided a means of contact with the living Lord which for many was more real and went deeper than an mere words could have done, serving to open up vast reaches of devotion and rapture. Such worship was more emotional than intellectual, and where the sermon was allowed to fade into insignificance, the emotional element over-predominated. In spite of the sense of the mysterious which pervaded Eastern worship, there was seldom any reluctance to translate the liturgy into the language of the community using it. At the same time, in spite of the element of symbolism, the fact the resurrection and the ascension of the Lord are emphasized shows the excellence of the element of the celebrity of the Eucharist.
One thing significant is that the liturgy in the Eastern church was strongly influenced by Hippolytus' the *Apostolic Tradition* and that original form and content remain without significant change until the present day. This means that such a conservative attitude for the liturgical tradition can contribute to reestablish the eucharistic liturgy in the early age of Christianity.

Liturgy in the West

The Western liturgies, like those of the East, developed from the fluid rite of the primitive church, and the groundwork is the same. The norm of Christian worship is both Word and sacrament that proclaim the death and resurrection of Jesus Christ for the salvation of the world. Around these two foci are gathered the prayers of the church and words of acclamation and praise. In these actions of the church, the church as the people of God is actualized and the kingdom is anticipated. Gradually, however, beginning with the Constantinian era, worship changed by the increasing addition of ceremony and the subtle influence of the mystery religions that were being replaced by Christianity in the Roman Empire. These new emphases became more extreme in the medieval period. Although the basic structure and content of worship remained continuous with the past, the meaning of worship for both the clergy and the laity underwent some major changes. Worship became a mystery in which God was made present. This was accomplished through an allegorical view of the Mass and the doctrine of the bodily presence of Jesus in the bread and wine. In this way the Mass assumed the character of a sacrifice and was celebrated for the benefit of both the living and the dead.

Liturgical Forms in the Churches of the Reformation

The Lutheran services of the early 16th century inaugurated a new era in Christian worship. They were the first complete vernacular expressions of the historic liturgy simplified and purified for congregations. The true sacrament of Lutheranism is enacted both upon the altar, and in the heart. For **Luther**, it is creative faith and not liturgical observance that justifies the Christian. Because Luther carried always the enormous sense of his own helplessness before God, the worship he established is passionate with

the longing for salvation. The ceremonial of the Lutheran church is created to bring needy man through faith to life eternal. He can present no gift nor oblation to merit God's mercy, but he can offer his own childlike trust in God's redeeming grace as an acceptable sacrifice upon the altar. This faith of is the most effective offering in the eyes of God and by it he stands forth justified and whole.

Urich Zwingli did not regard the Lord's Supper in itself as a means of grace, or as the norm of Christian worship. Therefore, he did not favor frequent communion. Two significant features emerged; first one is the origin of sitting communion; second, he confines it to four times a year. However, his most tragic influence was the beginning of the separation of the Lord's Supper from the Lord's Day, making it not longer the norm of Sunday worship, but a memorial feast infrequently celebrated.

In Strasbourg, **Bucer** became the superintendent in 1530, Lutheran influence was dominant, though from the beginning the Reformers there acted independently of him. of all the changes, the most important and far reaching was the saying of the rite audibly. Although the traditional ceremonial remained, the people were no longer dependent upon it for following the service. That relegated the ceremonial to a subordinate place, and what before had been of primary importance now became a mere enrichment of the rite.

In reformation of the liturgy, **Calvin**'s aim was to restore the eucharist in its primitive simplicity and true proportions as the central weekly service, and within this service, to give the Holy Scriptures their authoritative place. The Lord's Supper, in all its completeness, was the norm he wished to establish. To Calvin the means of grace is twofold, consisting of both the Word and the Sacraments. The ministry was a ministry of the Word and the Sacraments.

Thomas Cranmer, a scholar of liturgy, published *the Book of Common Prayer* for the Anglican church which combined the eucharistic mass of Catholic Church and the worship of Word in Protestant. It provided that communion should be given in both kinds, that the people should be informed in advance when mass was to be celebrated, and that they should also be instructed how to prepare for communion. According to *Order for Communion*, an exhortation, a fencing of the table, invitation, general confession of sins and absolution, comfortable words, and a prayer of humble access were to be inserted in the mass.

The Crenmer's work, the *Book of Common Prayer*, has been retained in the Methodist rather than the rite in the Anglican church, because **John Wesley** adapted it in liturgical movement. The most significant feature in Wesley is that the balance between the liturgy of the Word and the liturgy of the Sacrament are emphasized and that Wesley practices that kind of worship in his life. Wesley regarded the proclamation of the message very important in the worship, in accordance with the spirit of the reformers. Nevertheless, he did not neglect to perform the Eucharist; rather, he taught in his sermon that receiving the Lord's Supper is a duty for the Christian first because this is the commandment of the Lord and because by doing so, the participants can get spiritual power and God's grace.

Finally, the **Lima Text** opens new era for the ecumenical movement, including the eucharistic liturgy. The Lima text in its entirety is based on the Word of God as contained in Scripture and as understood in the communion of the Church of all ages and all places. According to the ecumenical text, tradition is the life of the Gospel and the spirit in the church. The living tradition of the church cannot be opposed to Scripture.

Without this tradition, Scripture could never have reached us or would remain incomprehensible to us. On the other hand, without Scripture, the tradition would have neither norm nor limit: without the necessary control of a written Word, everything would be possible in the speech and life of the Church. Concerning the eucharist, it may be said that the eucharist is a sacrifice of praise and thanksgiving. The eucharist is not only a sacrament relating to the liberation of humanity accomplished by Christ on the cross, but also a sacrifice of praise in thanksgiving for the work of creation. It is very important to see reconciled in the eucharist the order of creation and that of redemption.

In summary, there would be criticism both in positive and negative points. The followings are the positive remarks on the development of the Eucharist in the church history. First of all, the eucharist in the early church centers on Jesus' actions---"take," "bless," "break loaf," "give," and "say." This enables us to reject the traditional view that the ministry of eucharist should be after the liturgy of the Word. The reformers such as Luther, Zwingli, Bucer, and Calvin are following this tradition. That the liturgy of eucharist precedes to that of the word provides a significant background to celebrate the eucharist as a feast. Second, the eucharist preserved in the New Testament is performed in light of Jesus' resurrection. The *Didache* and Justin's *Apology* tell that the eucharist was filled with thanksgiving in setting of praise and glory. However, the Lord's Supper in form and content has been changed and newly applied to the new environment according to the region and tongues to which the christian community belongs. Best example can be found in Cranmer's doctrine in which the Old Roman Canon was regarded unimportant and the liturgy of the eucharist was inserted into the middle of the Mass.

Followings are the negative points. First, it is the life-setting, not the theological reason that cause to change the eucharistic system both in form and content. Second point is that the eucharist has been regarded as a remembrance of Jesus' suffering. For example, in the prayer for the eucharist the main focus falls on memorial of the passion, and thanksgiving prayer is vary according to Christian Year. For this reason, the corporate act of worship is diminished and the harmony between the liturgies of the Word and of the Eucharist disappeared, after all. Third one is the problem caused in the Reformed-Church: the importance of the eucharist can not be found in their worship. Instead, Christian worship became a sermon-centered worship. Zwingli began to separate the Lord's Supper from the Lord's Day. Fourth problem is about the attitude of the Protestant church. Even though recent years have seen extraordinary development in understanding of the eucharist, especially in the direction of a more carefully balanced approach, the liturgy of the Word is too much emphasized. What I would like to talk about is that one of the mission of our church is to proclaim the good new in a proper way and to perform the eucharist in the way the Lord intended and the early church had done.

IV. THEOLOGICAL SIGNIFICANCE

The result I have studied shows that the eucharist definitely was a feast in origin celebrated the triumph of Jesus' resurrection. Based upon the understanding we have

seen, I will try to observe theological significance concerning the elements of the Eucharist.

First, the Lord's Supper is a feast, celebrating the saving of act of the Lord. The fact that it is on Sunday, not on the Sabbath or Thursday that the Eucharist was offered is significant for the Christian. The Lord's Supper is the sign of the actualizing remembrance of the liberating suffering of Christ. At the same time, in the Lord's Supper Christ's redeeming future is anticipated and this hope celebrated in remembrance of his passion. In this meal his past and his future are simultaneously made present. The Lord's Supper is the supreme means of grace. Here God gives Godself to human. In this event we accept that which God gives, become that which God makes of us, and render it up to God. For this reason the Lord's Supper is the central act of Christian worship. The Lord's Supper must not be understood solely in the light of the passion, but in the light of Easter as well. It mediates communion with the crucified one in the presence of the risen one. On the basis of Christ's giving himself up to death, it is itself the eschatological banquet of life. In the Lord's Supper the coming kingdom is present in the form of the body given for us and the blood shed for us. As the joyful feast of the Christ given for us and raised before us, the Lord's Super gives a foretaste of the coming kingdom, because the coming kingdom has become history in Christ's crucifixion and resurrection. Because Christ's cross and resurrection stand in the sign of the eschatological eucharist, the Christian eucharist stands in the sign of cross and resurrection.

Second, the eucharist is a sacrifice of praise and thanksgiving, as the Lima Text defines. The eucharist is not only a sacrament relating to the liberation of humanity accomplished by Christ on the cross, but also a sacrifice of praise in thanksgiving for the

work of creation. A gift of God in the Spirit, the eucharist is also praise and thanksgiving to God. This is the derivation of its name, eucharist. We know from Ignatius, Justin, and the Didache that this is an ancient name. A study of the works of Phil shows the connection between this term and the sacrificial traditions of the First Testament.

Third, the eucharist is the celebration of an eschatological feast. In the words of the Last Supper, Jesus states his presence by identifying bread and wine with his body and blood. Paul identifies eating and drinking with sharing in the body and blood of Christ. The eschatological dimension is explicit in the Last Supper accounts, all of which speak of what Jesus is doing as finding "fulfillment in the kingdom of God" (Lk 22:16) or "until he comes" (I Cor 11:26). Likewise, the context of the Passover anticipates the messianic banquet when all things will be accomplished through the coming of the Messiah. In the New Testament accounts of the eucharist, anticipation seems to be as strong a theme as commemoration.

Fourth, the eucharist provides us the power to live sacramental lives. Christians have been tempted in every age to regard the eucharist as entirely internal within the individual life, as if their influence reached no farther than the church door. It may be said that Eucharist is lifelong requisites for every christian. Our entire life as christians is a receiving of what God gives through word and eucharist. It is on this basis that christians have a contribution to make for justice in the world. Christians can give of themselves because they experience God's self giving. The new United Methodist communion rite states this in the post-communion prayer:

> You have given yourself to us, Lord.
> **Now we give ourselves for others.**
> Your love has made us a new people:

As a people of love we will serve you with joy….

The eucharist is a source of God's self giving experienced in a variety of ways. Just as we are about to forget the need to give ourselves for others, the eucharist comes around to remind us that God has given Godself for us.

Fifth, the eucharist can be understood in view of the whole drama of redemption. The eucharist is a summing up of the whole of worship in one action, that of eating bread and drinking wine together, and that action is a means of remembering both Jesus' work and his nature. It is corporate, an act of communion with the fellow guests at a meal, and a covenant made as one of a corporate body. That communion is not only with the congregation present, but with the whole people of God, and it is not only with those who eat on earth, but with those who banquet in heaven. It is full of rich associations, and brings with it memories, not only of the presence and action of Christ and the fellowship of the first disciples in an upper room, but of the whole history of the christian church, in all ages and countries, of all races and tongues, both in days of peace, and in days when people hid for fear and gathered to worship by stealth.

Finally, the eucharist is the kerygma of action and the visible words. The Lord's Supper is basically action supplemented by words. It is important to remind: that the taking or preparing draws attention to the fact that a meal is to follow and altar-table, that we use our hands as well as our voices to express that we are giving thanks to God, that the breaking the bread is a clear sign of the unity of the one loaf broken for many, and that if there is an actual touch of hands as the bread is given into the hand of the recipient.

V. SUGGESTIONS TO CELEBRATE THE EUCHARIST AS A FEAST

This study has dealt with the significance of the eucharist in terms of the biblical, historical, and theological perspectives. This is intended for revision of the Lord's Supper in order to celebrate it as a feast in the Korean church. There are some points to note in establishing the liturgy with new consideration. First, the distinctive meaning of each and every element of the eucharistic liturgy should not be distorted. Second, the whole themes concerning the eucharist are balanced in form as a whole. Third, the new liturgy might be made in order for the church to use it regardless of the Chrisitan Year. The biggest problem in the previous service books used to emphasize the passion of the Lord even in Easter. Fourth, it may be hoped that as many as people participate in the worship. From the theological understanding, the Lord's Supper is not the place to practise church discipline; it is the place where the liberating presence of the crucified Lord is celebrated. But in many churches the admission of one person to communion is practically linked with the excommunication of others, so that the Lord's Supper is preceded by a test of the individual's worthiness or unworthiness. Fifth, new liturgy consists of two main parts in harmony: the liturgy of the Upper Room and the liturgy of the Word. The former is not to be regarded as a separate act of worship, much less as an appendix to a preaching service. Word and sacrament together constitute an organic whole. For this reason there should be no break between the two. The celebration of the Supper must be considered therefore in the setting of the full act of worship of which it is the climax. In this worship the central figure is of course the Christ, and the liturgy itself

present the gospel what the Lord commanded us to proclaim. Finally, I would like to suggest that the Korean church have eucharistic worship at least once every month.

<u>A MODEL REVISED (Especially for the Korean Church)</u>

1. An Order of Worship in Thanksgiving for Lord's Coming
    - Prelude
    - Introit
    - Call to Worship
    - Invocation

2. An Order of Worship Celebrating Descent of the Lord

    (Background: Jesus' first action in the Upper Room---"taking the bread and wine")
    - Opening Hymn
    - Offertory
    - Scripture Reading (John 3:16)
    - Sanctus (Holy, Holy, Holy---)

    (On Christmas Day, choir, play, testimony, or poem may be inserted at this place in order to highlight the celebration)

3. An Order of Worship in Remembrance of the Earthly Activities of the Lord (associated with Epiphany)

    (Background: Jesus' second action in the Upper Room---"giving thanks")
    - Institution

- Prayer of Consecration

(On Epiphany, choir, play, testimony, or poem may be inserted at this place in order to highlight the celebration)

4. An Order of Worship with Remembrance of Jesus' Passion and Death (Lent)

   (Background: Jesus' third action in the Upper Room---"breaking the bread")

   - Breaking of the Bread
   - Anamnesis of Christ's Redemptive Work
   - Prayer of Repentance

   (On the Passion Sunday, choir, play, testimony, or poem may be inserted at this place in order to highlight the celebration)

5. An Order of Worship Celebrating Christ's Resurrection and Ascension (Easter)

   (Background: Jesus' fourth action in the Upper Room---"giving the bread and wine")

   - Delivery, and People's Communion
   - Announcement of Forgiveness
   - Thanksgiving Prayer, Praise

   (On Easter Sunday, choir, play, testimony, or poem may be inserted at this place in order to highlight the celebration)

6. An Order of Worship Waiting for the Holy Spirit and the Gifts (Advent)

   - Prayer of Fullness of the Holy Spirit

(On Advent Season, choir, play, testimony, or poem may be inserted at this place in order to highlight the celebration)

7. An Order of Worship Expecting for the Kingdom of God (Kingdomtide)
    - The Lord's Prayer (sung by celebrants)
    - Peace and Reconciliation
    - Word of Mission
    - Final Hymn (Doxology)
    - Benediction

VI. CONCLUSION

As ritual, worship is a celebration. The administration of the Supper is the ministry of the whole congregation and every person who is called. The acknowledgment of a special ministry obscures Christ's giving of himself for all and the fellowship of brothers and sisters into which all are to enter. Hierarchical legalism spoils the evangelical character of the Lord's Supper just as much as dogmatic and moral legalism. The openness of the crucified Lord's invitation to his supper and his fellowship reaches beyond the frontiers of Christianity; for it is addressed to all nations. Consequently we understand Christ's invitation as being open, not merely to the churches but to the whole world.

As mentioned earlier, too often out of Puritanism, Christians are concerned only with their salvation and purification from their sins; they have made of the Eucharist a

pious, sad remembrance of Christ's passion, a means to cure us from sin. The fathers of the Church remind us that in the Eucharist there is also the presence of the whole of creation and of the world loved by God, and that in it we can offer the sacrifice of praise in thanksgiving for everything good and beautiful that God has made in the world and humanity. The church today needs to recall this cosmic, ecological, positive and optimistic view of the eucharist, and to celebrate it in a liturgy which expresses heavenly joy on earth and expectation of the banquet in the kingdom of God.

Another point I would like to note is that the theological doctrine of the Lord's Supper includes the understanding of it as a task in the service of the Lord and his universal liberation, and therefore as a task belonging to his true church. Just as the Lord's Supper is a sign of fellowship and not of division, so the corresponding theology will have to present what is in common and not what divides.

Finally, I acknowledge that the liturgical form I suggested is not unmovable. I really want the eucharistic liturgy in Korean churches to be renewed and renewed until the distinctive features of the Lord's Supper is fully restored. The Easter joy is nevertheless not merely retrospective; the miracle of the incarnation, resurrection and glorification does not belong, as a mere historical event, to the past; on the contrary, it is constantly renewed in the liturgy.